



خطیب زاد
۹۶۹۶ ریفان
الشمس
۴۵۰

1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000

1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000
1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000
1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000
1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000
1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000
1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000
1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000
1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000
1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000
1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000

1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000

1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000 1000

T.C
İZMİR
HİSAR KÜTÜPHANESİ

SAYI

486

ما رزقني الله الملك الزمان
بتملك مطالعته هذه الاوراق
وانا اخرج عباد الله الصمد
السيد محمد



Süleymaniye U. Kütüphanesi

Kismi

İZMİR

Yeni Kayıt No.

Eski Kayıt No. 1242

التأمل مولانا جلال

قوله الماد بالربان في الكلام الربان بوجه ماضٍ في الكتابة بان الماد بالربان في فودما
وارها على المعبرة في صيغة التفضيل وفي كذا لا يلزم من الربان في فودما الربان في
اصل الفعل كما لا يلزم من رباية رتبة الفقه على غيره الذي علمه زائد من علم غيره زبادة
سلبية الايري انهم لا يقولون ان الفقه اعلم العلماء وان كان اعلم من الفقه ولا يلزم
من ان المقيد اذ صدق صدق المطلق ان يقال عفايد الفقه اعلم العلماء اذ اليق
جاء على ان يكون اعلم العلماء من كان علمه زائدا كما او كذا فلا يكون معا والربان في
اصل الفعل الربان في فودما بل الحق ان الربان في اصل الفعل هي الربان التي
يقولون بها في القول بالتشكيك وستطلع على معناها في فودما غير ماضٍ
على الشيخ الجديد

بسم الله الرحمن الرحيم رب تم باخير
قال خص بالذكر من صفاته العظام ما وافق به تعالى **اقول** المراد بالاختصاصية الظاهرة
 في الاختصاص دون المعنى الظاهر بها فان الوجوب الظاهر في الاختصاص اذا خصه
 بسند على اختصاص سائر من صفاته العظام كونه مبدء لكل والقدم للذات
 وليس هو اريد به الاختصاص المطلق من سائر صفاته اذ مثل تلك الصفات التي لا يمكن
 اشتراك الغير فيها تخص به تعالى اختصاصا مطلقا ولا يتصور الزيادة بالنسبة اليه ثم انه
 اوي بهذا التعبير الوجه آخر للتحقق من بالذكر وهو ان الوجوب الذاتي اختصاصا ووصفا
 يخص بالذكر ليكون ذكره مذهبنا وايضا في دلالة ان الوجوب الذاتي مما يشيع ان يخص
 بالذكر ولا يخص غيره من الصفات كونه اخص به تعالى من سائر ما يظهر هذا الوجه
 لم يتعرض له صراحة بل تعرض لوجه عدم ذكر سائر الصفات مع ذكر وجوب الوجود وايضا
 لو قال خص بالذكر الوجوب الذاتي لتوهم مما لا يخصه بخصيص غيره وكونه المقصود بما ذكره
 بقوله لا انطوائه اذ بيان المرجح لهذا التخصيص على تخصيص الغير ولا شك في بطلانه اذ
 ليس المراد بالانطواء الاتساع اذ الوجوب للصفات الثبوتية والسلبية الكمالية ولا شك
 انه ليس بخصا في الوجوب الذاتي بل يمكن في غيره ايضا ولما قال ما هو اخص به تعالى ان
 المراد بمقابلته التخصيص والنعيم والنطق وجه التخصيص عليه **قال** فاقصر على وصفه
 بما انطوي اه **اقول** لا يقال المناسب بقوله وسكن في ذكر النبي من الطرقة ان
 يقول فاقصر على وصفه باخص اوصافه المنطوي على جميع كماله لان المت راليه
 بقوله من الطرقة ليس الا ما ذكر في قوله خص بالذكر ما هو اخص لانطوائه وقوله
 ولم يبح بذكر الموصوف لاننا نقول ليس المت راليه بقوله من الطرقة الا التخصيص لبعض

من صفاته العظام ما وافق به تعالى
 في الاختصاص دون المعنى الظاهر بها
 فان الوجوب الظاهر في الاختصاص اذا خصه
 بسند على اختصاص سائر من صفاته العظام



بالتخصيص من غير ان يضاف
 الى ما ذكره الفوائد على انه

الاصح والمنطوي على جميع الكمالات لانه المقصود الاصيل ما ذكره تعالى ان يكون
 اخص مما قصد اصالته وبالذات بل لا يناء الى ما ذكره الفوائد على انه
 الطرقة است اية الى مجموع ما ذكره بقوله خص بالذكر ما هو اخص اه لانه الاختصاصية في
 الثانية عن الظاهرية كناية الاول ولا شك ان السببية ليست كذلك لان كونه موجبا
 بالقرآن ان الظهور في الاختصاص منها ان قيل ينبغي ان يقول وسكن في ذكر النبي وما تبعه
 لان السكون الى الطرقة المذكورة ليس مختصا بالنبي قلنا لم يتعبر في ذلك لظهوره والظهور
 وجهه ما ذكره وانما السكون الى الطرقة المذكورة في ذكر النبي ثم غلب في ظاهره لكان في ماء
 بسبب وجوده ثم النبي في بعض النسخ ومجمل ان يكون المراد سكون في ذكر النبي
 وما تبعه وانما ذكر التعليل الذي ذكره تعالى مع ان لا يمكن ان يعقل به هذا الظهور
 ولا يخرج عن ذكر ما يربطه الا عاين ذلك ان تقول ان الذي يظهر الاختصاص في تلك
 المرتبة بالنسبة الى جميع الناطقين الى الكتاب من اية في وغيره غير مائة خلاف
 الدعوى في الوجوب الذاتي **قال** وما وقع في بعض النسخ اه **اقول** جملة على تصرف الناطق
 اماناء على ان يترك التصريح منقول اليه من المصن او على انه ابلغ من التصريح فيكون
 الحكم بالتصرف في ظنية والا فلا وجه لجملة الخطاء اذ يجوز مجمل الذكر على التلذذ به او
 التنبية على الاحتقاق الذاتي في الاول **قال** المصن وعلى اكرم اجابته **اقول** لا يجد
 ان يقال ان المناسبت للمصن في الامامة وتصلبه في ذلك فوطئته على بعض
 الائمة والاولاد وبغضه عام سواهم ان لا يندرج المبعوض عنهم في الموصوف الذي
 يتعد في قوله وعلى اكرم اجابته وان هذا هو الذي بعثه لا يترك التخصيص بذلك
 الموصوف قصد اليه كونه في اول كتابه كونه شيعيا عمدا وان قصد اليه كونه



من صفاته العظام ما وافق به تعالى
 في الاختصاص دون المعنى الظاهر بها
 فان الوجوب الظاهر في الاختصاص اذا خصه
 بسند على اختصاص سائر من صفاته العظام

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون
 الذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون

المراد بالموصوف في قوله تعالى الله واولو
 اعطيتهم واحدة **قول** الضمير المجرور سيد الانبياء
 له مرجع الضميرين السابقين الى واجب الوجود الا انه امر ضروري
 اذ لو جمع الى مرجع السابقين لان لا يصح ما يتبع الشيء صراحة
 المعنان وترك هذه الطريقة عند التشريع كترك الواجب والفرصة **قول** لم يرد به
 معينا **قول** لا يقال انهم بعد ازالة المعين فما اوجه له ان يجوز ان يرد به معينا كقولهم
 اخصاص الاكرمية به اختصاصا قوي بحيث لا يجوز الا ذكر الموصوف فانه مناسب
 في هذه من تفضيله على الفعل بعد النعم لاننا نقول لا يمكن عاوي الانصاف
 ان في هذا التوجيه مبالغة وقد لا ينبغي ان ينسب الى افعال المص على ان في ذلك كبر
 الدعاء وهو غير مستحسن بل لا وجه ان يحمل الكرم في قوله وعلى الكرم احبائه على ما يتبادر
 المتعدد ولذلك قال لم يرد به معينا **قول** بزيادة كرم في الجملة **قول** قد يرد بالزيادة التي
 اعتبرت في مع التفضيل زيان من اريد تفضيله على جميع كلواها مما اضيف اليه فعل كما اذا
 كان صاحب الافعل واحدا معينا كقولنا زيد افضل النعم وقديرا به زيان من اريد تفضيله
 على غيره ماسوي صاحب الافعل مما اضيف اليه افعلا دون زيان من اريد تفضيله على جميع
 كلواها كما اذا كان صاحب الافعل طائفة تقصد تفضيل كل واحد مما ينضم تحت الطائفة
 على ماسوي بين الطائفة مما اضيف اليه افعلا كما اذا قيل وعلى الله واصحابه الذين هم الكرم
 احبائه على معنى ان كل واحد منهم متصف بزيادة الكرم على ماسوي الا ان واصحاب
 هذه الزيادة زيان في الجملة اي زيان بالنسبة الى بعض ماسوي من اريد تفضيله على
 اليه افعلا وزيان غير زيان تامه تكون بالنسبة الى جميع ماسوي من اريد تفضيله

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون
 الذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون
 الذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون
 الذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون
 الذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون

ذلك المضاف اليه وهي زيان مطلق متساولة لا يورث تعدد اريد تفضيل كل واحد
 واحد منها وكل واحد من الزيادة يتفرع من احوال الزيادة التي اعتبرها في نفس الافعل
 اي زيان صاحب الافعل على ما اضيف اليه فعل التي هي المعنى المتبادر من مع افعلا
 لظهور ان كل واحد منها زيان على ماسوي صاحب الافعل مما اضيف اليه فعل وليس
 شئ منها مع آخر الافعل واراد المحكي بقوله لم يرد به معينا ففي ازالة الاول
 من الزيادة المتبادرة من المعين المان هذا كما ملاحظ واراد بقوله بل ما يتبادر
 متعده الغنى عن تصف من محبوبة بزيادة كرم في الجملة انباء الاول الثاني منها
 فيما ذكره انباء مع آخر الافعل غير المعين المذكورين في نحو كائن واخر من يات
 هذا المعنى لم يرد قط **قول** من سالت الشئ **قول** اذ في الاول طلب الشئ
 الشئ وهو متطلب للمقام لان تحريم ما يل الكلام مما طلبت وفي الثانية الاضمار
 وطلب العلم بالشئ وهو لا يتكسبه اذ تحريم ما يل الكلام ليس مما طلب العلم به **قول**
 لما كان علم الكلام باحسان امور يحل منها المعاداه قال فيما فعل عن ينبغي ان يحمل
 على ما يتبادر الى احوال المعاد فان العلم بها يوجب زيانا انك فيه وج يكون قوله وذلك
 استة الى العلم باحوال المعاد لا الى العلم بالمعاد في لفظه كون المعاد صفة او يقال
 المعاد كان باحسان احوال وعلم امور يعلمها احواله وانما احتج الى احد مذهبين وطلب العلم
 يتعلم من عبارته كون مباحث المعاد خارجة عن هذا العلم ثم قوله وقال فيه قد يقال ان المقوم
 من كلام السراج على ما ذكرته اذ قوله باحسان امور يعلم منها المعاد فغيره من
 ان المحجث عنه انما هو الامور التي يعلمها المعاد والمعاد ثمرته وغايتها كالنقطة بالنسبة
 الى الاصول فلا يكون احوال المعاد مباحثه فان قلت لا يمكن ان مقصود السراج

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون
 الذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون
 الذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون
 الذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون
 الذين آمنوا واتبعتهم
 ذلهم لنكوننهم امة ملعونة
 في الناس والاولون

ليس ما ذكرته فاجواب عنه قلت تصديق على احوال المعاد انما هو تعريفها المعاد فيكون
 على ما في المسائل او تقول ان المراد بان علم المعاد والامور التي تتعلق بالمعاد وعلمه هو
 فيكون احواله في المسائل انتهى كلامه واقول ان اراد بالامور ما يتناول احوال المعاد فلا بد
 ان يراد بالعلم بالمعاد في قوله يعلم منها المعاد ما يقع العلم بالمعاد في احواله لظهور ان
 غير احوال المعاد يعلم بها المعاد في احواله اذ لا معنى كقول العلم بالاحوال سببا للعلم بالمعاد
 الا ان يكون الاحوال التي هي سبب معرفة الاحوال التي هي سببها والاحوال هي جميع احوال
 المعاد فلا يكون سببا للعلم بجميعها وبعضها فحق هذا يكون المراد بالعلم بالمعاد مطلقا لا محال
 للعلم بالتصديق المتعلق باحوال المعاد والعلم التصوري المتعلق بالمعاد في قوله وكذا اراد
 بالعلم بالامور في قوله يعلم بها اي يعلم بالمعاد بالامور مطلق العلم ان العلم التصوري
 والي ما ذكرنا في قوله فان العلم بها يجب رتبة انك ان العلم بالاحوال وتصديق
 انما يجب انك في المعاد في تصديقه لا تصديق باحواله وكذا يدبر عليه قوله وحيث يكون
 ذلك سارة اذ معناه انه اذا اراد بالامور ما يتناول المعاد يراد بالعلم بالمعاد مطلقا
 العلم ان العلم التصوري للمعاد في قوله والتصديق باحواله ويكون ذلك رتبة بلغة ذلك في العلم
 باحوال المعاد ولا العلم بالمعاد في اي لا يكون العلم بالمعاد في رتبة رتبة ولا يكون في رتبة
 فيه بان يكون العلم بالمعاد مطلقا العلم بالمعاد في احواله ايضا لا يستلزم كما في
 في الدليل على قوله ليظهر اذ المراد ان العلم بالمعاد في رتبة رتبة لا يكون في رتبة مطلقا
 العلم بالمعاد الذي هو المراد بقوله يعلم بالمعاد في رتبة رتبة العلم باحوال المعاد لا نفس ذلك
 المطلق بان يرجع الفهم في رتبة العلم بالمعاد ولا الى المعاد كما يقتضيه الترجيح الاول
 ولا يخفى عليك ان المتبادر من قوله باخا غمور يعلم بها المعاد ان يكون العلم بالمعاد

انما يعلم منه احواله لا المعاد
 نفسه وان احوال المعاد

على تقدير ان يراد بالعلم
 بالمعاد ما يقع العلم بالمعاد في رتبة رتبة

احوال المعاد
 في رتبة رتبة العلم بالمعاد

انما يعلم منه احواله لا المعاد
 نفسه وان احوال المعاد

انما يعلم منه احواله لا المعاد
 نفسه وان احوال المعاد

غاية العلم الكلام فحق تقدير ان يراد بالعلم بالمعاد العلم المتناول للتصديق بل يعلم
 ان يكون غاية العلم متناوفا بالعلم التصوري ولا شك في بطلانه وانما كل رتبة رتبة
 ولم يقل انك في المراد باحوال المعاد هو الاحوال التي لها نوع اختصاص بالمعاد لان المراد
 بالامور في قوله امور يعلم بها المعاد والامور التي لها نوع اختصاص بالمعاد لتبادر في رتبة رتبة
 ان الاحوال المختصة بوجوب رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 من انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 كون ذلك انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 مما يتوقف هو عليه مقاصد ولا شك انها في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 فملاحظة ان احوال المعاد سببا لكونها في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 اذا كان ما يتوقف عليه العلم بتلك الاحوال مقاصد يكون تلك الاحوال مقاصد لا رتبة رتبة
 فيظهر كون المقاصد رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 بالعلم بالمعاد على التاويل الثاني هو العلم باحوال المعاد لا العلم المطلق ان العلم
 للعلم بالمعاد في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 باحوال المعاد والتصديق بها دون العلم بالمعاد في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 فان صح ذلك فالوجه ان مؤداه مع مؤداه في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 وح تجعل قوله ذلك انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 فوات المقصود انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 اليه وليس كذلك لان العلم بالمعاد في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة انك في رتبة رتبة
 انما يعلم منه احواله لا المعاد

انما يعلم منه احواله لا المعاد
 نفسه وان احوال المعاد

انما يعلم منه احواله لا المعاد
 نفسه وان احوال المعاد

انما يعلم منه احواله لا المعاد
 نفسه وان احوال المعاد

انما يعلم منه احواله لا المعاد
 نفسه وان احوال المعاد

انما يعلم منه احواله لا المعاد
 نفسه وان احوال المعاد

انما يعلم منه احواله لا المعاد
 نفسه وان احوال المعاد

انما يعلم منه احواله لا المعاد
 نفسه وان احوال المعاد

انما يعلم منه احواله لا المعاد
 نفسه وان احوال المعاد

والنبوة وكذا ان العلم بالمعاد لا يتوقف عليها بل الموقوف عليها ليس الا التصديق باحوال المعاد
 فلا يصح الاستدلال بالعلم بالمعاد في المسئلة من الحكم عليه بالتوقف على الامانة النبوة
 سواء كان ظهور الاختصاص في هذه المسئلة مقصودا او لا **قول** حيث صرح بان علم
 الكلام باحت عن اموره **قول** هذا يدعي ان يكون الامور في الدال ان كان علم الكلام
 باحت عن اموره متساوية لجميع الاحوال المبحوث عنها في الفن من مباحث الوجود والعدم وغيره ولا يفي
 عليك ان وصفي الامور بقوله بعلم منها بغير تحديد اختصاص بها بالعلم بالمعاد وتماثل
 به من جهة وغيره وحيث يخرج امثال تلك الاحوال ويحتمل ان يخص الامور بالاحوال التي لها مزيد
 اختصاص بالعلم بالمعاد وما يتعلق به ويجعل لفظ ذلك في عبارة الترخيص ان لا يفتش
 عن تلك الامور او لا العلم باحوال المعاد لا العلم بالمعاد وقد يكون المقصود مما ذكره بان
 لخصه الستة على حصة توقف بعض الحامد على البعض وتعاليم بعض قوله لما كان علم الكلام
 باحت الاستدلال بالتوقف بل يجد كون ذلك العلم باحت عن الامور متوقفا على الكل من غير
 كونه متوقفا عليه ليعلم كون المقاصد **قول** فالاول ان يقول المقيم الاصل **قول**
 هذا يدل على ان المقيم من المقاصد الثلاثة لا يتوقف على الصانع ببعض صفاته العقلية كماله
 ونصب الائمة وحدهم كما ان المقصود من المقاصد الثلاثة معرفة صفاته الذاتية
 وبعض صفاته العقلية وان العقيدة الدينية التي وضعت تلك المقاصد لبيانها هي ان الله يرسل
 الرسل وناصب الائمة وحدهم الاجاب ووجه ليس بجا ومن تلك المسائل موضوعاتها هو ان الله يرسل
 بل الظاهر ان المقاصد معرفة النبي واهواله ومعرفة الائمة بكونهم اماما ومعرفة الاجساد بكونها
 عنوة وان العقيدة الدينية الحكم بتلك الاحوال على تلك الموضوعات وان الاحوال المبحوث
 عنها في تلك المقاصد ليست الا امثال الاحوال المبحوث عنها في المقاصد الثلاثة الا انها افرزت

ان المقاصد الثلاثة لا يفتش
 ان احوال الوجود العلم
 ان احوال الوجود العلم

تنبيه

افرت لتبين ما عليها بالتوقف على السمع ولذلك غدا بعضهم من احوال الممكن التي يتوقف انبثاقها
 على السمع **قول** الا ان هذا ذهب من رعه **قول** لا يقال التوقف من جهة المص في مقام الكلام
 على مذهب لا يقال المبحوث علم كلام شرح التوقف كمنفس الامر كما في سائر ما ذكره من
 التوقفات لا يقال كقول هذا الدليل على استغناء العلم بالمعاد عن الامانة لاول على استغناء
 عن النبوة ايضا بان يقال يكفي في العلم بالمعاد ما نقل اليه من كلام الله الدال على المعاد
 احكاما لا يقال كل واحد من كلام الله وكلام النبي الدالين على المعاد دليل على كونه
 العلم بالمعاد او يرايه متوقفا عليه وتعد الادلة لا يستلزم استغناء العلم بالمعاد او
 زيادته عن خصوصية احدى واما الامانة فاما يتوقف عليها المعاد من جهة كون الامام واسطة فيما
 نقل اليه من كلام الله فاذ استغنى عنه في النقل عن النبي لم يبق احتياج اليه بوجه الوجه
 على ان العلم بان يكون البعض الدال على المعاد من غير ان انما يعلم بكلام النبي اذ ليس
 كل جزء منه معجزا بل يعلم به انه بكلامه تعالى كما صرح به في كل منية شرح العوض **قول**
 كالاستدلال بالاحكام قال فيما نقل عنه وقد يقال ان الاحكام نوع من الاحداث فيكون الاستدلال
 بالاحكام نوعا من الاستدلال بالاحداث الذي يستدل به على علمه تعالى بالاحداث فيكون الاستدلال
 وخلوها عن الخلل والمفاسد وهو ليس بحدوث واحداث وليس له لازم البينة
 ولو سلم التزوم فالاستدلال بذلك لا يتوقف على ملاحظة الحدوث بل هو متوقف على التام
 على الحكم يدل على ان المؤثر عالم وان فرضنا ان تلك الامور قديمة لا يقال للمعاد بالاحكام
 احداث الحكم ولا يمكن ان نوع من الاحداث وانه ما يستدل على العلم وهو المكتسب
 لمذهب المتكلمين حيث قالوا ان علم الاحتياج هو حدوث لا يقال ان علم كون
 الاحكام على الاشكال على الحكم مجردا عن ملاحظة مع الحدوث دليل او ما يستدل

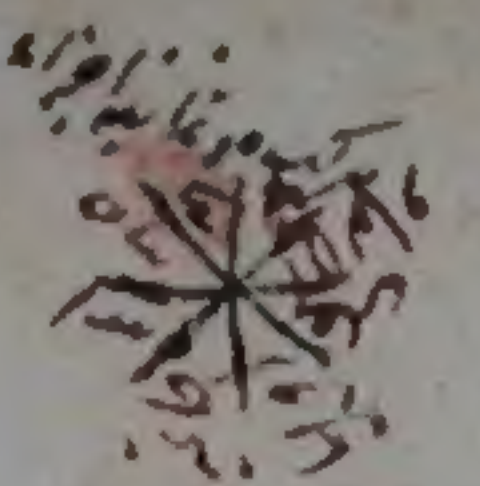
معتون على الدليل

ان المقاصد الثلاثة لا يفتش
 ان احوال الوجود العلم
 ان احوال الوجود العلم

المقصد

أقول

به على العلم يتم المقدم وهو عدم استلزامية جميع المباحث التي هي غير مباحث حدوث الجواهر
والعرض لظهور ان بعض المباحث من مباحث ذلك المقدم الغير الرابع لا احد ويرجع الى
الاحكام بهذا المعنى فلا يلزم استلزامية جميع تلك المباحث كما زعم المفسرون وان لم يسلم
ذلك كان مكابرة صريحة وما ذكره من ان الاستدلال بالاحكام على الاحداث مناسب
لمذهب المتكلمين اه ليس بشيء اذ المقام الرابع لا يتولا ان يكون له دلالة على الحاجة وهو
غالب للتحقيق ايضا **قال** في السبع والبقية مقدمته في تفهيم الموجودات اي تفهيم مفهوم
الموجود واقسامه من القديم والحادث والجوهر والعرض والكون وغيره من انواع
الموجود واقسامه التي هي في بعضها واداء بالموجودات اي تفهيم مفهوم الموجودات ايضا
على سبيل التغليب وانما لم يقل في تفهيم الموجودات لثلاثيهم من اول الامر ان الواقع
فيها تفهيم مفهوم الموجودات الى اقسامه الاوليه وثانيها على ان التفهيم المذكور
فيها تفهيمات متعددة لمفهوم الموجود وانواعه واما ما ذكره المحقق في قوله اي
تفهيم الموجود الى اقسامه فلم يرد به تفهيم مفهوم الموجود الى اقسامه الاوليه
كما هو المتبادر من ظاهر اللفظ بل اراد تفهيم مفهوم الموجود واقسامه مما ذكره والمقام ينادي
وقوله هي الاحوال المتعلقة باقسام الموجودات صريح في **قول** الصواب صفة السبع
اقول لم يرد به تخطيط من جهة اللفظ والمعنى معا كما توهم ان يكون ان يقول الصناعات
بالاوصاف ولذلك تعرض لما يبعد التخطئة من جهة المعنى فقط **وقول** واقل ما يتركب منه
الجسم **اقول** غرض المقابلة الجسم بانه الطويل العريض العميق وبعد اتقانهم
على هذا الحد اختلافه اقل ما يتركب منه الجسم فقال الجبائي ثمانية اجزاء بان يوضع
جزءان فيحصل الطول ويوضع الجزءان الآخران على احد جنبيه فيحصل العرض



ويوضح ارتفاعه في فوق الاربعة الاولى فيحصل العمق فصار هذا يكون الجسم مركبا
مستطيقا كل منها مركب من خطين كل منهما مركب من جزئين وكلما اختلفت ستة اجزاء
بان يوضع ثلثه على ثلثه وقال ان الجسم مركب من خطين كل منهما مركب من ثلثة اجزاء
قال مقتضاهم اربعة اجزاء بان يوضع جزءان ويحبس احد هما في سمت آخر جزء ثالث
وفوق جزء واحد الثلث جزء آخر وانما لم يتعرضوا للوضع الثلثة على وضع الثلث والرابع
على مطلقا بحيث يحصل مكعب لان جواز ذلك عندهم في حيز المنع لاستلزامه الانقسام
على ما بين واكتفى ان الاربعة في تحقق مع الجسم على ما عرفت وان الثلثة كافية في
تحقيق معنى السطح لظهور ان قبول الانقسام في الجسمين متحقق في الاجزاء الثلثة فلذا
قال الجبائي واقله عند محققهم **قال** الرابع وهو الحصول في الجبائي **اقول** لا يقال العجب منهم
انهم اعترفوا بوجود الحصول في الجبائي وانكروا وجود الحصول في الزمان مع ان البديهة لا تفرق
بينهما في الامكان وعدمه والتبعية بان وجودية الاول لا يستلزم التسلسل في الثاني
اذا الحصول في الزمان لو كان موجودا كان زمانيا واخلطوا بين الزمان والحصول فحصل
فيتسبب خلاف الحصول في المكان فان وجوده لا يستلزم ان يكون له حصول في المكان
بل ليس بشيء لان وجودية الحصول في الزمان لا يستلزم ان يكون حصول الحصول موجودا خارجيا
اذا وجود الطبيعة لا يستلزم ان يكون جميع افرادها موجودا وايضا ان جميعها في الزمان
عندهم السبعية في التحيز فيكون للتحيز تحيز آخر موجودا على تقدير وجوده في الزمان
فيا ايضا لا نأقول اهل الفرق ان الحاصل في الزمان وجود الشيء لا في الزمان طرف
الحدوث والحادث ووجوده لا في الزمان اذ هو غير متحول بخلاف الممكن فان الحاصل فيه ذاته و
لا شبهة ان الوجود ليس وجودا خارجيا فلا يكون حصوله موجودا خارجيا واما الممكن

فوق اجزاء
الثلثة

في الزمان

لا يمكن

الشيء مركب من اجزاء
درة برزخية

اربعة وليست برقائق بل ثلثات
سطوح ستة من ثلثات والسطوح من وضع المذكور
وفتح لان المكعب على ما عرفت وهو مكعب

كافية

من الممكنين

الذين هو مادة تعرف للشيء بسبب حصوله
في الزمان

فوجوده بلا شبهة فجاز ان يكون حصوله موجودا خارجا لكن يرد عليهم انه لا بد من وجوده من وجود
المتشبهين لان وجود النسبة في الخارج يقتضي ان يكون المتشبهان متمايزين في الخارج ولكن
ان التمايز الخارج يقتضي وجود التمايزين في الخارج كما سيصح به الحس ولا شك ان احد
المتشبهين في الابن عدي عما زعموا ان المكان لا ينفصل عن فضاء فهو **قول** لكن
امكن وجود مطلق المخير **اقول** وجود مطلق المخير بدون مطلق الاخر المصحف وان كانت
غير ممكنة كالكون الا ان كونها اعتراضا بل هو محال تحت لوا ان تكون الامور اقل من ذات
المخير **قول** وقوله بل يتخصص مدفع **اقول** ان اراد بان يتخصص الذي منع وجوده الشخص
للمفوض فمعه مخالف لما اختار فيما سيجي حيث قال في مباحث الشخص وان الحق ان المادية
والشخص لا يميز بينهما في الوجود والحارج والا لما امكن اعمالهما والتحقق ايضا او لا شبهة
في كون الشخص جزء من زيد الموجود لا اعتبارا بكونه عبارة عن المادية القابلة لكون الاشترار
وجزء الموجود ووجود وان كان ذلك على ما علمنا في مباحث الشخص وان اراد الشخص
المطلق فعد مئة متفق عليه بين المتكلمين والحكام ايضا وتخصيص القول بعد مئة بالمتكلمين
المشهور ان الحكماء لم يقولوا باليس كما ينبغي فالاول في اجواب ان يقال ان اراد الشخص
الشخص للمفوض فمطلق المخير يمكن بدونه وان اراد الشخص المطلق فهو **قول**
لم يكن هناك متحرك واحد وحركة واحدة **اقول** فيجب ان مرادهم بالوحدة المتغيرة
الشيء غير تقسيم في الخارج فهو لا ينافي ان يكون المتحرك وحركة واحدة بمعنى الوحدة الشخصية
الاجتماعية الى قالوا بنبوتها للحركة ونبينا الاعتراض عليه وهي كافية في ان يكون الحركة تقسما
من الكون المعقد بالوحدة اذا اعتبار الوحدة في القسم على وفق اعتبار الوحدة في الاسم
على ان ما نحن فيه من اقسام الكون انواع اعتبارية فلا يلزم ان يكون اقسام الشخصية
بغير

فوجوده بلا شبهة فجاز ان يكون حصوله موجودا خارجا لكن يرد عليهم انه لا بد من وجوده من وجود
المتشبهين لان وجود النسبة في الخارج يقتضي ان يكون المتشبهان متمايزين في الخارج ولكن
ان التمايز الخارج يقتضي وجود التمايزين في الخارج كما سيصح به الحس ولا شك ان احد
المتشبهين في الابن عدي عما زعموا ان المكان لا ينفصل عن فضاء فهو **قول** لكن
امكن وجود مطلق المخير **اقول** وجود مطلق المخير بدون مطلق الاخر المصحف وان كانت
غير ممكنة كالكون الا ان كونها اعتراضا بل هو محال تحت لوا ان تكون الامور اقل من ذات
المخير **قول** وقوله بل يتخصص مدفع **اقول** ان اراد بان يتخصص الذي منع وجوده الشخص
للمفوض فمعه مخالف لما اختار فيما سيجي حيث قال في مباحث الشخص وان الحق ان المادية
والشخص لا يميز بينهما في الوجود والحارج والا لما امكن اعمالهما والتحقق ايضا او لا شبهة
في كون الشخص جزء من زيد الموجود لا اعتبارا بكونه عبارة عن المادية القابلة لكون الاشترار
وجزء الموجود ووجود وان كان ذلك على ما علمنا في مباحث الشخص وان اراد الشخص
المطلق فعد مئة متفق عليه بين المتكلمين والحكام ايضا وتخصيص القول بعد مئة بالمتكلمين
المشهور ان الحكماء لم يقولوا باليس كما ينبغي فالاول في اجواب ان يقال ان اراد الشخص
الشخص للمفوض فمطلق المخير يمكن بدونه وان اراد الشخص المطلق فهو **قول**
لم يكن هناك متحرك واحد وحركة واحدة **اقول** فيجب ان مرادهم بالوحدة المتغيرة
الشيء غير تقسيم في الخارج فهو لا ينافي ان يكون المتحرك وحركة واحدة بمعنى الوحدة الشخصية
الاجتماعية الى قالوا بنبوتها للحركة ونبينا الاعتراض عليه وهي كافية في ان يكون الحركة تقسما
من الكون المعقد بالوحدة اذا اعتبار الوحدة في القسم على وفق اعتبار الوحدة في الاسم
على ان ما نحن فيه من اقسام الكون انواع اعتبارية فلا يلزم ان يكون اقسام الشخصية
بغير

فوجوده بلا شبهة فجاز ان يكون حصوله موجودا خارجا لكن يرد عليهم انه لا بد من وجوده من وجود
المتشبهين لان وجود النسبة في الخارج يقتضي ان يكون المتشبهان متمايزين في الخارج ولكن
ان التمايز الخارج يقتضي وجود التمايزين في الخارج كما سيصح به الحس ولا شك ان احد
المتشبهين في الابن عدي عما زعموا ان المكان لا ينفصل عن فضاء فهو **قول** لكن
امكن وجود مطلق المخير **اقول** وجود مطلق المخير بدون مطلق الاخر المصحف وان كانت
غير ممكنة كالكون الا ان كونها اعتراضا بل هو محال تحت لوا ان تكون الامور اقل من ذات
المخير **قول** وقوله بل يتخصص مدفع **اقول** ان اراد بان يتخصص الذي منع وجوده الشخص
للمفوض فمعه مخالف لما اختار فيما سيجي حيث قال في مباحث الشخص وان الحق ان المادية
والشخص لا يميز بينهما في الوجود والحارج والا لما امكن اعمالهما والتحقق ايضا او لا شبهة
في كون الشخص جزء من زيد الموجود لا اعتبارا بكونه عبارة عن المادية القابلة لكون الاشترار
وجزء الموجود ووجود وان كان ذلك على ما علمنا في مباحث الشخص وان اراد الشخص
المطلق فعد مئة متفق عليه بين المتكلمين والحكام ايضا وتخصيص القول بعد مئة بالمتكلمين
المشهور ان الحكماء لم يقولوا باليس كما ينبغي فالاول في اجواب ان يقال ان اراد الشخص
الشخص للمفوض فمطلق المخير يمكن بدونه وان اراد الشخص المطلق فهو **قول**
لم يكن هناك متحرك واحد وحركة واحدة **اقول** فيجب ان مرادهم بالوحدة المتغيرة
الشيء غير تقسيم في الخارج فهو لا ينافي ان يكون المتحرك وحركة واحدة بمعنى الوحدة الشخصية
الاجتماعية الى قالوا بنبوتها للحركة ونبينا الاعتراض عليه وهي كافية في ان يكون الحركة تقسما
من الكون المعقد بالوحدة اذا اعتبار الوحدة في القسم على وفق اعتبار الوحدة في الاسم
على ان ما نحن فيه من اقسام الكون انواع اعتبارية فلا يلزم ان يكون اقسام الشخصية
بغير

فوجوده بلا شبهة فجاز ان يكون حصوله موجودا خارجا لكن يرد عليهم انه لا بد من وجوده من وجود
المتشبهين لان وجود النسبة في الخارج يقتضي ان يكون المتشبهان متمايزين في الخارج ولكن
ان التمايز الخارج يقتضي وجود التمايزين في الخارج كما سيصح به الحس ولا شك ان احد
المتشبهين في الابن عدي عما زعموا ان المكان لا ينفصل عن فضاء فهو **قول** لكن
امكن وجود مطلق المخير **اقول** وجود مطلق المخير بدون مطلق الاخر المصحف وان كانت
غير ممكنة كالكون الا ان كونها اعتراضا بل هو محال تحت لوا ان تكون الامور اقل من ذات
المخير **قول** وقوله بل يتخصص مدفع **اقول** ان اراد بان يتخصص الذي منع وجوده الشخص
للمفوض فمعه مخالف لما اختار فيما سيجي حيث قال في مباحث الشخص وان الحق ان المادية
والشخص لا يميز بينهما في الوجود والحارج والا لما امكن اعمالهما والتحقق ايضا او لا شبهة
في كون الشخص جزء من زيد الموجود لا اعتبارا بكونه عبارة عن المادية القابلة لكون الاشترار
وجزء الموجود ووجود وان كان ذلك على ما علمنا في مباحث الشخص وان اراد الشخص
المطلق فعد مئة متفق عليه بين المتكلمين والحكام ايضا وتخصيص القول بعد مئة بالمتكلمين
المشهور ان الحكماء لم يقولوا باليس كما ينبغي فالاول في اجواب ان يقال ان اراد الشخص
الشخص للمفوض فمطلق المخير يمكن بدونه وان اراد الشخص المطلق فهو **قول**
لم يكن هناك متحرك واحد وحركة واحدة **اقول** فيجب ان مرادهم بالوحدة المتغيرة
الشيء غير تقسيم في الخارج فهو لا ينافي ان يكون المتحرك وحركة واحدة بمعنى الوحدة الشخصية
الاجتماعية الى قالوا بنبوتها للحركة ونبينا الاعتراض عليه وهي كافية في ان يكون الحركة تقسما
من الكون المعقد بالوحدة اذا اعتبار الوحدة في القسم على وفق اعتبار الوحدة في الاسم
على ان ما نحن فيه من اقسام الكون انواع اعتبارية فلا يلزم ان يكون اقسام الشخصية
بغير

فوجوده بلا شبهة فجاز ان يكون حصوله موجودا خارجا لكن يرد عليهم انه لا بد من وجوده من وجود
المتشبهين لان وجود النسبة في الخارج يقتضي ان يكون المتشبهان متمايزين في الخارج ولكن
ان التمايز الخارج يقتضي وجود التمايزين في الخارج كما سيصح به الحس ولا شك ان احد
المتشبهين في الابن عدي عما زعموا ان المكان لا ينفصل عن فضاء فهو **قول** لكن
امكن وجود مطلق المخير **اقول** وجود مطلق المخير بدون مطلق الاخر المصحف وان كانت
غير ممكنة كالكون الا ان كونها اعتراضا بل هو محال تحت لوا ان تكون الامور اقل من ذات
المخير **قول** وقوله بل يتخصص مدفع **اقول** ان اراد بان يتخصص الذي منع وجوده الشخص
للمفوض فمعه مخالف لما اختار فيما سيجي حيث قال في مباحث الشخص وان الحق ان المادية
والشخص لا يميز بينهما في الوجود والحارج والا لما امكن اعمالهما والتحقق ايضا او لا شبهة
في كون الشخص جزء من زيد الموجود لا اعتبارا بكونه عبارة عن المادية القابلة لكون الاشترار
وجزء الموجود ووجود وان كان ذلك على ما علمنا في مباحث الشخص وان اراد الشخص
المطلق فعد مئة متفق عليه بين المتكلمين والحكام ايضا وتخصيص القول بعد مئة بالمتكلمين
المشهور ان الحكماء لم يقولوا باليس كما ينبغي فالاول في اجواب ان يقال ان اراد الشخص
الشخص للمفوض فمطلق المخير يمكن بدونه وان اراد الشخص المطلق فهو **قول**
لم يكن هناك متحرك واحد وحركة واحدة **اقول** فيجب ان مرادهم بالوحدة المتغيرة
الشيء غير تقسيم في الخارج فهو لا ينافي ان يكون المتحرك وحركة واحدة بمعنى الوحدة الشخصية
الاجتماعية الى قالوا بنبوتها للحركة ونبينا الاعتراض عليه وهي كافية في ان يكون الحركة تقسما
من الكون المعقد بالوحدة اذا اعتبار الوحدة في القسم على وفق اعتبار الوحدة في الاسم
على ان ما نحن فيه من اقسام الكون انواع اعتبارية فلا يلزم ان يكون اقسام الشخصية
بغير

غير تقسيم اصلا اذ يجوز ان يصدق على المركب من الامور المتفرقة الشيء الواحد وما نحن
فيه من ذلك الغيب فلا يندفع النقص باعتبار الوحدة في القسم وايضا ان الحاصل كما
لا يشك في وحدة الجسم وحدة حقيقة ويفرق بينها وبين وحدة جميع الاجزاء المتفرقة
وحدة اعتبارية كذلك لا يشك في وحدة حركة الجسم وحدة حقيقة ويفرق بينها وبين
وحدة مجموع الاجزاء المتفرقة وحدة اعتبارية وحدها الاعتراض سواء قال المتكلمون
بمئة الوحدة او لا لان مقتضى تقسيم الجسم بالوحدة الحقيقية لا يقتضي تقسيم الجسم
المعقد بكل القيد لكل ما يكون واحدا حقيقة من الاقسام ومقتضى انقسامه
الكون المذكور بالحركة الوضعية التي هي واحدة وحدة حقيقة داخل تحت مطلق الحركة
ناوحد في الوحدة الحقيقية الداخل تحت الكون المعقد بالوحدة الحقيقية من غير توقف على قولهم بنبوت
تلك الحركة اصلا ويرد عليهم اذ لو ايضا ان لا يجوز تقسيم المخير الى الخط والسطح والجسم
لانها مخيرات في الحقيقة وبما ايضا تقسيم الحمال في المخير لا الاوان لانها اعراض
متعددة قائمة باجزاء الجسم فلا يكون قسما من الموجود الواحد بناء على اعتبار الوحدة
في القسم فان اتبع بالوحدة الشخصية الاجتماعية وقيل كل فرد من الجسم وان كان
منكثرا في نفسه لكن عرض له الوحدة الشخصية الاجتماعية فهو الكافر في كونه
قما واحدا حقيقة وان الاوان يمكن في وحدتها وحدة حقا فيقول ان افراد
الحركة كذلك **قول** اذ لا بد في كل مورد من **اقول** يستدل عليه في كل موضع المطالع
بانه لو لم يقيد بالوحدة لم يخط تقسيم ابد اذ يخرج المجموع المركب من القسمن لولا انقسام
اعتراض عليه بانه منقوض بمثل تقسيم الموجود الى الواجب والمكن وتقسيم العدد
الى الزوج والفرق وتقسيم غير النوع الى الداخل والخارج لان المجموع المركب من الواجب

حركة في الوضع وهي الحركة الحقيقية
المستقلة عما اجسم من الوضع المطلق
بغير

لا وحدة الحركة باعتبار
وحدة الحركة

المقسم

بما هو الكون والحركة

المعتقد ان الشئ الواحد لا يكون باثنا
فانما لا يكون على شي من الموجودات
الخارجية

الزنج و...

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, written on a single leaf. The text is dense and fills most of the page.

لَوْ كُنَّا كَالْحِجَابِ عَلَى الْقُلُوبِ لَرَأَوْا
بَدَلَ الْأَوْضَاعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى
الْأَكْنَافِ م

من انبات جزو لاخری،

على
 وكان الخوارج ينادون بالصلاة والنظر
 في الكوفة نحو الفقهان والنظر
 في الحجة من حيث الله تعالى المعتبر
 من مكانة البصيرة الخوارج

عندما

ایمنی و ترابری و امور ایمنی

ایہ اللہ سمیٹتا،

عبدالمطلب بن عبدالمطلب

في الاصوات وهكذا ان جعل من سايرها وان لم يجعل منه يطل الحصر في قوله وهو المحسوس
 ويمكن ان يقال انها مندرجة فيما لا يكون المتخير بدونه بان يراد باستحالة التكاثر المتخير
 عن العوض استحالة التكاثر عن مائة العوض ولا يمكن ان لا يكون يستحيل التكاثر
 المتخير عن مائة التي هي عبارة عن مطلق الوجود في الحقيقة كما بين في موضعه **قوله** واجزا
 ان اثبات المراج **قوله** المراج عندكم كيفية متناهية متوسطة حاصلة من تفاعل
 العناصر الاربعية فلا يكون الكيفية احدا من تفاعل عنصرين من اجزاء حيزيها كرو
 من ان حدوث اللون موقوف على المراج ومن تواجده لان التواجد والوجودان مركبان عظيم
 من عنصرين فلا مراج لهما مع انهما ملونان والالوان ناشقان في غير رئيس **قال**
 الحاشي الا ان الاحساس باللون **قوله** هذا اثباتك من مذهب المعتزلة انما قلنا بان
 المرئي لابد ان لا يكون في غاية الصغر واما على مذهب الاشعري فليس يصح لانهم
 لا يقولون بذلك الا على شرط بل يجوز وارضية كل موجود فيحصل خلق الله واما خفض
 شرطية تالي اجزا او باحساس اللون لانهم لم يشترطوا في مطلق الاحساس ان لا يكون
 ان لا يكون المحسوس في غاية الصغر **قوله** اجمعه ان يقال **قوله** لا يخفى عليك ان
 السؤال الثاني من مذهب الاشعري في الصوت ليس باحرف فقط بل بكل
 ما يتبع الصوت من عوارضه **قوله** فالمناسب له ان يقال في تقرير السؤال وسائر
 ما يتبعه كصفات اهـ ولذلك قال الحاشي كانه قيل هو الصوت وما يتبعه فثبت ان
 احرف وسائر عوارضه السموعة لا يقال اجواب على التورين لا يوافق
 مذهب المتكلمين لان عروض الكيفيات للصوت يستلزم قيام العرض
 بالعوض وهم لا يقولون به لا **قوله** بعضهم قالوا به كما خرج به في المحصل

أبديتكم العرفي بالعرفي،
أبديتكم العرفي بالعرفي،

قوله وقد عرفت فالها **أول** يمكن ان يقال انك ما صنعت شيئا من جنس واحدنا
تفرقة ضرورية بينهما في تلك الحالتين وحكما في الاول لا يتحقق الملازمة وفي الثانية يتحقق
الحتمية بواسطة الملازمة استعمالها فقط فان قالوا لا بد ان لا يتصور كونها موجودتين
مملوكتين فقد اعترفوا بطلان احدهما والافان ان لا يقولوا لا بد ان لا يوجد فيهما شيئا
على ان وجد ان التفرقة الضرورية لا بد ان لا يتصور كونها موجودتين
اولا فانما هي التفرقة الضرورية بين النسب في الاضافات العدمية بواسطة الاحتمال
مع انها عدمية فقد ناقضوا ما ذكرناه في وجودية القدرة حيث قالوا انما هي التفرقة
الضرورية بين احواله الصاعدة الاختيارية واحواله الهابطة الاضطرارية اذ لا فرق بين
وجود ما ذكرناه في المخلص عند وجوده وسكنا وانما ان يقولوا لا بد ان لا يوجد فيهما شيئا
مملوكتين فيلزمهم بطلان حصر الموجود فيما ذكرناه **قوله** فان لم يمتدح اليه بنية **أول**
البنية عيان في اجماع المركب من العناصر الاربعة عند الحكماء واما عند المعتزلة فحجبا
عن مجموع جواهرها فيقوم بها باللفظ الخاص لا يتصور قيام الحقيقة باقوالها والآية انما
البنية وجزءا في اجماع الحقيقة بغير واحد لا يقال كل من الاجزاء والافتراق يحتاج الى اكثر
من جوه واحد ولا يحتاج الى بنية مع انه ليس بها لفظ فان قيل الماد بالاقبال في
الاكثرية الذي هو محل الاحتياج ولا شك ان الاكثرية من جملة اجتماع والافتراق
بل محلها جوه واحد فغيب الى جوه آخر كاصح جوابه قلنا في بند رجا ان تحت قوله
فاما ان لا يحتاج الى اكثر من جوه واحد فيسقط كونه في قوله وهو الحسوس ان لا يجلا
من قبيل الحسوس واللا يبطل حصر الحسوس بالصور في الالوان ان يجلا منه وهكذا
ان يجلا من غير ما ذكرناه في احواله والكون على ان ما ذكرناه من التاويل لا يلائم عليه

والاخرى النسبية كالبنية
بين الاعم والكنوز وبين
العلوية والسفلية ونسبة
الممكن الى الممكن
الصاعدة
يوقار وكهنا

المتوسط
اشبه انما
فيهم اية فيهم اية
موسى وبنية فيهم اية

الاجزاء والافتراق

على ما لا بد

وان جباة داخل فيكون
والافتراق داخل فيكون
في الحوزة فذلك من غير جباة

اصلا لا نقول قد ذكرنا ان حقيقة الاجتماع والافتراق عائدة الى الوجود الذي لا يمكن
التميز به وتم فيكونان عند رعين فيما لا يمكن التميز به وانه الا انه لم يدرك فيهما في اقسامه
وكان الاول ذكرهما فيها كما بينهما **سابقا** **قوله** وغيرهما يحتاج فيه الى تصوير
وتعيينه ليتمكن من معرفة احواله قال فيما نقل عنه فان قيل المراد الصلابة واللين
قلنا هما ايضا عدما في عدم **قوله** جعلها الامام في الحاصل في قسم المحدث على
راي المتكلمين من قبيل المملوكتين وقال في المواضع ايضا ان الصلابة كصفة مملوكة
واللين عديم ثم قال بعد ذلك ان الملازمة عند المتكلمين استواء وضع الاجزاء والاختلاف
عدمه وعند الحكماء كقيمتان مملوكتان فلو لم يكن الصلابة واللين من الكيفيات المملوكة
عند المتكلمين كان المناسب ان يذكر نزاع التفرعين فيها ايضا كما ذكره في الملازمة
والخشونة عقيب ذكرهما واقول مجرد ان يكون عدم ذكر نزاع التفرعين فيها بناء على
استمرار هذا النزاع بخلاف النزاع في الملازمة والخشونة وان يكون ما ذكره الحاصل
على مذنب بعض المتكلمين وان يكون المراد بقوله الحاشي فيما نقل عنه مما ايضا عدما في عدم
انما عدما في عدم البعض الذي ذكرنا في هذا **قوله** على رايه بهذا **قوله** لا يجوز ان يكون جوهرا
أول من قال بتساوي جواهر القوة في الحقيقة يقول ان مبداء تلك النار واحدة
فلا يثبت عنده مباد تلك النار غير الله ومن قال بتماثلها يجوز كون مبادي النار
جواهر تماثل في حقيقة الجواهر التي لم تتشرب عليها تلك النار فلا بد من التقصير
على سبيل من المذهبين الا انه لم يثبت في الاحتمال الاول في دفع التقصير لان اشتراط
البنية التي لا تحتمل في هذه الاف امنا يوافق مذنب المعتزلة التاملين في مخالفة
اجواهر القوة في حقيقة **قوله** كما ان صور المواليده او في اشارة الى ان التقصير

ابن الصلابة واللين
على التفرقة الجارية

نأكلها
اي بغير الملازمة والخشونة

مبادي رية

والمراد من النار الازلية

على سبيل من المذهبين

بل الى تحصيل وجود شيء فانما اذا وجدنا الى وجودنا في كل شيء ارادناه ووجدنا ميلا
متعلقا بتحصيله لا ميلا متعلقا بتلك الحالة السببية بالاجذب لا يقال يجوز ان يتعلق الميل
بتلك الحالة كما يتعلق الارادة بالارادة لانا نقول ذلك الميل المتعلق بها ارادة متعلقة بها
وليس ميلا الى جذبها بل الى تحصيلها كما في سائر الارادة وليس المدعي ان الميل
لا يتعلق بالاجذب بل المدعي ان الارادة المتعلقة بشئ ميل الى تحصيله وليست عبارة
عن الميل الى جذبها كما يدل عليه عبارة الشرح ثم الحكم انهم اختلفوا في معنى الارادة فكثر
من المعتبرة قالوا انها اعتقاد وقع في الفعل او ظنهم او كما كان في ترحيح احد طرفي الفعل
الذين كان نسبة القدرة اليها على السوية وقال بعضهم ليس الا ان ما ذكره بل ميلا
هو المستحق بالداعية واما الارادة فهي ميل يتبع هذا الاعتقاد اذ لو كان انكرامه
نقطة وميل يتبع اعتقاد الضر او ظنه وليست الارادة من قبيل الاعتقاد او الظن
او كثير المعتقد المتبع في فعل او ظن ومع ذلك لا يزيد ما لم يحصل لنا هذا الميل
وقال الا ساء عنها صفة مخصوصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع في غير الاشراط
بالاعتقاد المتبع او ظنه وبالميل الى التبع لاحد ميل يجوز وانما كما ذكره كل واحد منها
على كل شيء في آخر الكتاب وانما راجع حال فيها الى الميل اذ القول بميل لا ينافي غيره
مناسب لهذا التفسير والمذهب الاول يبطله ما نقلناه من تخلف الاعتقاد والظن
عن الارادة الا انه احيى عنه بان الماد الاعتقاد متبع للقدور او لغيره من نوعه بحيث
يمكن وصوله الى احد ما بلا مانعة مانع من تعبد ومعارضته والميل الذي ذكرنا ما يحصل
لمن لا يقدر على ذلك الفعل قدرته تامة بخلاف القادر التام القدرة اذ يكفي له العلم والاعتقاد
على ميل الشوق الى المحبوب فانه حاصل لمن ليس واصلا اليه دون الميل اذ

لا شوق له وسبب من ارج اختيار هذا الجواب والتحقيق اننا اذا رجحنا الى وجدنا
 حين قصدنا الى كل شئ اردناه وجدنا بعد الاعتقاد بالنفع في فعله او طلبة حاله ميلانية
 متعلق بتجصيله وان فرضنا ان لنا قدر ثمانية على ذلك الفعل ولا يشك بما قلنا ان
 الارادة لا تحصل الا بعد حصول تلك الحالة وليس المراد بالميل الذي في شرب الارادة الا تلك
 الحالة **فقال** رد ذلك بان الانسان قد يشتهي **فقال** يعنى الامر بين الذين اعتبروا ان
 في الفرق بين الارادة والشهوة ليس باعتبار قصدنا على اعتبار احدهما بين الارادة والشهوة
 بل يوجد كل منهما في كل واحد من الارادة والشهوة فان الميل الى الجذب قد يوجد في الشهوة
 اذا الانسان قد يشتهي الجذب والميل الى التحصيل قد يوجد في الارادة فان الانسان
 قد يريد تحصيل وجود شئ في الفرق المذكور ليس سريدا وايضا الانسان قد يشتهي عن
 شئ ويميل الى دفعه وكذا قد يكون شئ ويميل الى تحصيل عدمه فان جواز تحقق القوة
 والميل الى الرفع بدون الميل الى تحصيل عدمه شئ في الصورة الاولى وجوز تحقق الكراهة
 والميل الى تحصيل عدم شئ بدون الميل الى دفع شئ في الصورة الثانية فلو اعترف
 بعدم صحة الفرق المذكور بين القوة والكراهة وان لم يجوز فنقول لا قطع يكون
 القوة في الصورة الاولى عبارة عن الميل الى تحصيل عدمه لم لا يجوز ان يكون عبارة
 عن الميل الى الرفع وكذا الحال في الكراهة في الصورة الثانية فالفرق المذكور ليس
 بقطوع به ايضا **فقال** والفرق بينهما **فقال** هذا الفرق ليس سريدا ايضا اذ كانت
 الارادة اختيارية لزم التسليم في الارادة لان كل ارادة يجب ان تكون **فقال** على مقتضى
 ذلك الفرق مع ان كل فعل قد يردنا بعد رجحنا في فعله لولا اننا انضمام الارادة اليه
 فيشعر الارادات فلو كان ذلك فثبت ان الارادة لا يشترط عبارة عن الميل

المذكور

المذكور بل هي منقبة مختصة لا حد طريق الفعل بالوقوف غير الميل **فقال** وهو شرط
 كما ذكرنا في شرح المواقف **فقال** وكذا القوة **فقال** انما لم يقل ميل جلي كما في الشهوة
 والارادة لان القوة ليست ميلا بل انقباض وكذا الكراهية انقباضا شجاعا عند الضرر
 كما ذكرنا على اصحاب هذا المذهب والظاهر قصد ثبوت **فقال** على ان
 حيث جعله من قبيل الميل **فقال** وقد يشتهي الانسان ما لا يشتهي **فقال** هذا بيان
 الفرق بحسب الوجود كما ان الاول بيان الفرق بحسب المبدأ **فقال** ان الفرق بين الارادة
 وبينها بحسب ذلك فكلما قال ان بينهما عموم وخصوصا من وجه اذ يجتمعان في صورة الارادة
 المستقلة التي تشتهي وتزاد وتقل وتولد وتزول وتغير في ذلك الفرق الذي هو المقصود
 الا جلي لم يتعرض له ويوجد الشهوة بدون الارادة في اللذات المحرمة عند الزاهد
 ويوجد الارادة بدون الشهوة في شرب الدواء المر عند المريض وقس على ذلك حال
 الكراهية والشهوة فانها يجتمعان في احرام المنقورة عنه الذي يكرهه الزاهد ويوجد القوة
 بدون الكراهية في شرب الدواء المر **فقال** واجب بانهم لا لم يبعد واللذة **فقال**
 فيبحث اما اذا فلان المتكلمين عند واللذة من الموجد **فقال** فانقلنا عن المتكلمين
 وانما باطلان عرض المعترض ان هذا الاعراض مما يشهد بوجود الوجودان فعدمهم
 في اقسام الموجودات ليس كما ينبغي وانكار وجوده في التردد فيه انكار
 في الوجدانيات عند من لا انصاف ووجدان وليس غرضه انهم قد وافقوا في الوجدان
 من الموجودات فالواجب على ان رجحنا ان يذكرنا في قسم الموجودات الى اقسام ايضا
 يرد عليهم ان يقال انهم عند الانتقال الفكري الذي يطلب به الحكم وهو النظر من
 اقسام الموجود ولم يبعد والانتقال الواقع في المعلوما التصديقية التي لا يطلب

لا يشترط القوة والكراهية

الفرق بين الارادة والشهوة

لا يوجد الكراهية بدون الشهوة في اللذات المحرمة عند الزاهد

به شيء من التصور والتصديق منها مع ان البهامة لا يفرق بين الوجود والعدم وكذا انما
الفكري الطالب للتصور وما ذكره من انهم لم يبعدوا التصور من اقسام الوجود فلا يجد
ان لا يبعد والنظر الطالب له منه مما لا يلتفت اليه اذ البهامة لا تفرق بين انتقال
وانتقال في الوجود والعدم فعد احد هاتين الموجودتين الاخرى كمن **فصل** وايضا
فيل ينتقض حظ الاحكام **اول** وايضا ينتقض بالاحكام التي سببها تصور الطرفين فقط
كالاوليات والتي سببها الوسط الذي يلزم من تصور الطرفين كالتضاد التي قيمتها معها
وكذا ينتقض بالحدسيات والملمات **ول** ويمكن ان يدفع الجواب ان يكون ان يدفع الاول
ايضا بان المراد بالنظر فيها الاكتساب في اطلاقها الخاص في العام بتوسيع قوله ان كان
مكتسبا اي غائبا الى اكتساب الذي هو مبنية السبب بالاختيار ولا شك ان الاحكام
التي سببها الاحكام الاختياري اكتسابية حاصلة بالسبب الاختياري الذي هو
الاحكام فلا يلزم خروج هذه الاحكام مطلقا من الاقسام نعم يلزم خروج الاحكام التي
سببها الاحكام العيني الاختياري كاحكام من الغي يده بالقر والاضطرار الى ان
فصل لكنه يقتضاه **ا** لا يتوهم ان يجمع القول وحسن الظن بسبب كامل لذلك الاعتقاد
لان المراد بالسبب الكامل السبب الموجب الذي يستلزم تحققه كحق المسبب ولا شك
ان يجمع القول وحسن الظن ليس كذلك لاننا سمع كثيرا اقوالا من حسن الظن به ولا
بمقتضاها بل بالاعتقاد بربايزول اعتقاد بمقتضى القول في بعض الاوقات
مع ان القول مع حسن الظن باق على حالهما نعم يرد ان يقال ان التقليد موجود ممكن
فلا بد ان يكون له سبب موجب اللهم الا ان يقال اراد بالسبب غير الفاعل لظهور ان
كل ممكن لا بد له من فاعل **فصل** **ا** الاعتقاد بالمراد **فصل** **ا** اعتقاده اذ الاعتقاد لا يستعمل

بالاعتقاد من التصديق وهو الحكم المجازم كما ذكره في النسخ وهو ليس قسم مما بل القسم
هو الاعتقاد بالاعتقاد الا ان الماد في التصديق **فصل** ولذلك ترى بعضهم يحلون المقسم
اول اي ما يصدر عنه ويحصل بطلانه الذكر الحكيم اي اللفظ الدال على الحكم وهو
بين بين الصالحة لكونها مورد الاعتقاد والانتزاع لا الاعتقاد والانتزاع حتى لا يتناول
الشك والوهم وانما سميت به اذ من شأنها ان يصدر عنها اي يحصل بطلانها الذكر
الحكيم لان الغايل زيد قائم قدامه معناه لا بد له ان يتصور الطرفين والنتيجة ولا يجب
له ان يحصل له ايقاعها او انتزاعها بل قد يكون شكافيا ويذكر ما يدل على احد
او جازما ويذكر ما يدل على الآخر لجواز تحلف مدلولات اللفظ لا عنها فالذي يحتاج اليه
في الذكر الحكيم وينتفاء مومنه مورد الاثبات والنتيجة دون ثبوتها نعم يحتاج الى تصور
الوقوع والادوقوع ومولا يصح ان لا يحصل في باسنة الى الاعتقاد والانتزاع
الا ان يرد ان يقال ان السبب المتصور من قبيل المعلوم وما ذكره من الاقسام علوم
او امور ليست من قبيل السبب المتصور لظهور ان الشكل مثلا ليس من ذلك القبيل
بل مما يتعلق به بواسطة تحلقه بالوقوع والادوقوع فلا يكون تغيير اللفظ له ما ذكر
معها لادراج الشكل والوهم في الاقسام مختلف بل لا يقع لادراج سايل الاقسام فيها
لا يقال هذا من قبيل المسألة فالمراد بانه الحكيم الذكر كما والادراك الذي له تعلق ما به
لانا نقول في ان يكون التقسيم حاصلا لخروج تصور الوقوع والادوقوع على ان في
كون الشكل والوهم من قبيل الادراك والتصور كما **فصل** في جميع الصور **فصل** **ا** لا ينفرد
باق دعوى التصديق او النطعية في البعض كما يمكن وهو النقص بالحكم الذي سببه
الاحكام باحدى كواش على ما اشار اليه وروا حيف قال ويمكن ان يدفع الجواب

اي ما يصدر عنه
الذكر الحكيم

ما ينفرد

ولا يبعد ان يرت رايها الى كون تلك الدعوى ممكنة في مثل الفزع والغم وسائر الالوان
 القلبية التي لم تذكر في الاقسام كما ذكرناه **قوله** بعد هذه الوجود او قطعنا **قوله** ان يرت رايها
 ان لفظ الضروري الذي وقع في عبارة اسأل حيث قال لان وجود المعوض ضروري
 اما في الوجود الذي يذكر في مقابلة النظري او في القطع فان يقال للمفاهيم المذكورة
قوله يجوز ان يكون بعضها محدثا **قوله** لم يرد به ان المعوض مخصص في مذهب البعض
 لانه مخالف لما يشرع به قوله في جميع الصور وقوله ويمكن ان يدفع الاجر بل المداق
 في المعوض بعضها يمكن ان يدعي في العدمية وبعضها يمكن ان يدعي في الجوهرية
 وهو لا ينافي ان يكون فيها بعض آخر يمكن ان يدعي في الضرورية او القطعية **قوله** في الشرح
 فاحسن الحديث انه فان قيل الكون ليس بحسب لما تحته من الاكوان الالوية على ما
 يدل عليه ما قالوه من ان الاكوان طبيعة واحدة اما التمايز بينها بالعوارض كما سبق
 قلنا جعله في قبيل الاجناس على سبيل التقلب او اراد بالاجناس معنى الاقسام وهو
قوله فاما ملل الوجود التام ان ارتجح قال بعد ما ذكرنا في موضع الاقسام الذي
 من جملة السك والوهم هذا جملة اقسام الموجودات مشيرة اليها ذكرتم فيج عليه
 قوله فاجلس الحديث ولا سلك ان الوهم والسك من قبيل المذكورة في معرض الاقسام
 اليها بذلك اللفظ وموقفتي ان بعد ما في التفرع ايضا اللهم الا ان يقال اراد به
 الاستدراك الى المذكور بالذات **قوله** في الشرح عشرة منها مقدورة **قوله** في الشرح
 لانه ان اراد بقدورها كون النفس مقدورة على معنى ان يتعلق القدرة بها ابتداء
 بلا واسطة تعلقها بسببها المقدور كالحركة يلزم ان لا يكون الاصولا مقدورة لانه عبارة
 عن كيفية محدث في الهواء بسبب توجه المعلول للفزع والطلع كما اختار السامع

فيما سيجي

فيما سيجي وتعلق القدرة بها انما هو تعلقها بها ولا يمكن تعلق القدرة بنفس الصوت
 ابتداء بلا واسطة تعلقها بها وان اراد بها ما يعم كون سببها مقدور لا يبطل احصائه
 العشرة لان احاطة مقدورة بهذا المعنى اذ الحركة الاختيارية ربما تكون سببا لها
قوله بل ربما كانت اه **قوله** السبب القريب له اما سوء المزاج او تفرق الاصل
 على اختلاف المذهبين وافعال الجوارح ربما تكون سببا لهذه المبرين فيكون سببا
 بعد السلام **قوله** تقسيم اجوه الى اقسام **قوله** ما تحت اه **قوله** هذا التقسيم منقسم
 على عدم تركيب الجسم من اجواهر الغزوة وان كان حال قد يكون قد جوهرا وان غير الاجسام من
 اجواهر الغزوة لا يكون مركبا من جوهريين احدهما حال والاخر محل ولو سلم الاولان بناء
 على تسليم ادلتهم عليها فلان في ادلائل علمية اصلا قال بعضهم ان اردت حصرا
 عقليا قلت اجوهها ما جسم اولاه ولا تخفى عليك ان هذا ليس حصرا عقليا ان اراد
 به ما تجزم العقل فيه بالاخصار فنظر الى مجرد مفهوم الغتمة من غير لسانه بالمدركات
 الاجنبية على ما هو المصطلح اذ الجسم يكون جزءا الجسم مائة او صورة يتوقف على الجسم بتفي
 اجزاء المتوقف على ادلة خارجة عن مفهوم الغتمة والجسم يكون الخارج عن الجسم لغف او عقلا
 متوقف على ادلة باطنها وهي خارجة عن الغتمة وان اراد بها ما يقابل الاستدراك الحاصل
 بالتسج اليان للحصر المنطوق به الغير الدايير بين النفي والاثبات كتنظيم كذا في الحادث الى الخيتر
 بالذات واحال بناء على نفي الجوهري ما زعم المنكلم فلان ذلك ايضا لان الدليل لم يقع على
 ان اجوهها خارج عن الجسم اذ لم يكن متصرفا فيه يكون مؤثرا فيه البتة حتى يتصور في النفس
 والعقل اذ لا يبعد عن العقل في وجوده مجرد لا يتعلق بالجسم باحد المنطوقين
 فاما **قوله** قيل ربما جاز ان يمارقها اه **قوله** يعني ان حصر الهولي في هولي الفاضل

الاشد

الاربعة ويعيد الى الافلاك غير مغطى به اذ من انفسها ما حاز ان يبارق الصوة الى بدل
 وكذا ان افسها ما حاز ان يبارقها الى بدل ويكون في غير العناصر الاربعة بل في غير
 ازا اذ لم يثبت حصر العناصر فيها وايضا ما لا يجوز ان يبارقها الى بدل ويكون في غير
 النلك اذ لم يثبت ان كل ما لا يقبل الكون والنفس جسم فكله بل ان ثبت في كل جسم
 فلكي غير قابل لها **قوله** كان الحصر استقرايا لا عقليا **قوله** لا يقال كون الحصر في جميع
 ذكر استقرايا على تقدير انشاء تلك احتملات غير متعين فان حصر ما حاز ان يبارقها فيما جاز
 ان يبارقها الى بدل لا يتعين ان يكون استقرايا اذ الاستقرا في حجب ان يستند الى الشيع
 والاستقراء وهذا الحصر لا يجب ان يستند اليه لجواز ان يستند الى دليل التلازم بين اليقين
 والصورة لا نقول هذا الا بقرينة ان المقصود في كون ذلك الحصر عقليا وهو حال
 سواء سمي ذلك بالاستقراء او لا على ان المراد بالاستقراء في ما يتعلق العقل لا ما هو اخذ
 منه اي ما يستند الى الشيع والاستقراء والآن لم يحصر الحصر فيها لمخرج الحصر من
 بالدليل كالحصر المذكور وتسمية هذا الحصر بالاستقراء لا تستند اكثر اذ ان الاستقراء
 وهذا القدر يكفي في وجه التسمية فقامل هذا ان اذ ما اخترناه من في الحصر استقرايا
 وحصر الحصر في وجه الحقيقة كسب النفل في انما اختار الحصر في حواشي شرح العوض
قوله الصورة الشخصية **قوله** اراد بها الصورة الجسمانية الشخصية او الصورة النوعية الشخصية
 تسمى بالصورة النوعية والجواب ان المراد ان الصورة اذ كان نوعا عاميا لجميع الاجسام
 فصوره جسمانية وان كان خاصا ببعض دون بعض فتكونية فلا بد والنقص بالصورة
 بالخصيصية لشمولها لجميع **قوله** هي الافلاك والكواكب **قوله** اراد بالافلاك
 الاجسام الشاذة الغير النابتة للخلق والاسماء فيما دل المتهم والتدوير لا يتقضى

والمراد بالافلاك والكواكب هي الاجسام الشاذة الغير النابتة للخلق والاسماء فيما دل المتهم والتدوير لا يتقضى

بقرينة

بقرينة العقل

والحق

والمراد بالافلاك والكواكب هي الاجسام الشاذة الغير النابتة للخلق والاسماء فيما دل المتهم والتدوير لا يتقضى

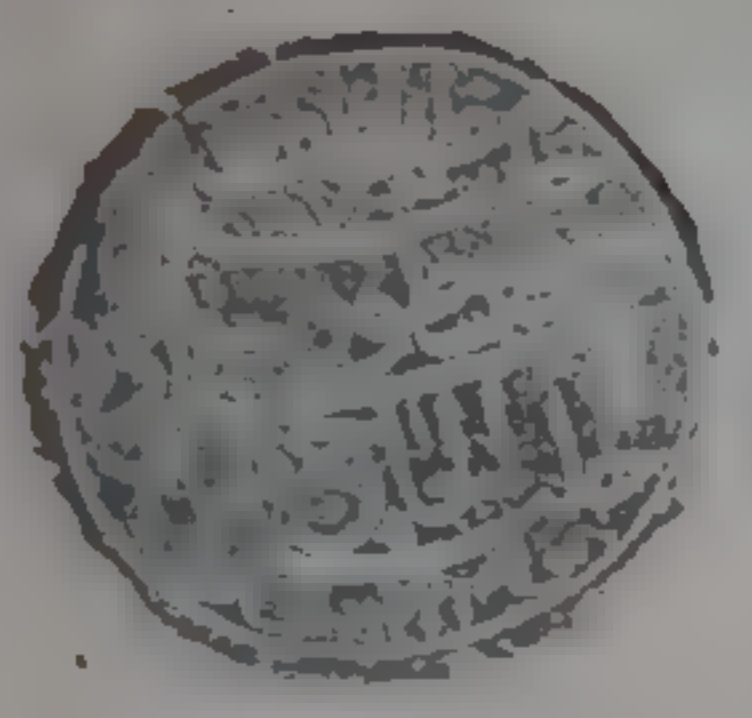
الحصر

الحصر فيها **قوله** وهي الموالي **قوله** يستقضى هذا الحصر بالكتب التي لا مزاج لها فقامل
قوله ذهب في **قوله** الخ توزن التي ومعناه ثم اعلم ان الاولي ان لا يحتمل
 كانه المواقف حيث قال فكانه ذهب في اذا الاشتراك في بعض الصفات لا يستلزم
 الاتحاد في الحقيقة اللهم الا ان يقال يحل على التسمية ان كنهه في كنهه في الحقيقة
 في الحقيقة وهو غير معلوم ايضا فالاولي ان يقال كانه ذهب في كانه المواقف **قوله** قيل
 يستقضى مثل العمل والفروع اها المواد بغير النفوس والارواح الغير الزايب بالفضل
 او بالقوة القريبة منه بحيث يسيل باذنه بسبب بقية جعله فاعنه لا مطلق
 الغير فلا يستقضى مثل العمل لانا لان كونه غير كذلك نعم بدو النفس به على حصر غير الزايب
 في الاجز السبعة وان قيد غير الزايب بالاستعداد للذوبان وادعى ان مثل
 ما ذكر لا يصدق عليه غير الزايب بهذا المعنى بطل الحصر في الذات وغير الذات في وجه
 منها **قال** في الشرح واما ناطق وموالا ان **قال** صاحب السعوط الحن وبعض
 الملائكة ناطق وليس بشان واجواب انها فوجاهة في تقدير حقيقتها عندهم من
 المقسم اذ ليس من الحيوان وايضا المراد بالناطق ماله قوة ادراك المعقولات ولازم
 تحقق هذه القوة فيها **قوله** يكون مبدءا لاحدنا ونتمى للاخر **قوله** احد المشترك
 بين الخطتين هو النقطة وبين السطحين هو الخط وبين السطحين الجسمين هو السطح فالنقطة
 والسطح مع كونها مقدارين في انفسها يتبعان حدا مشتركا بين المتعديين واحده
 المشتركة بين المتعديين لانه ان يكون في القوة في النوع لما هي مددوله فالنقطة فالنقطة
 للخط في المصنعة وكذا الخط في السطح والسطح في الجسم واما وجوب هذا الحالة
 لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم اليه احد الجسمين لم يزد به اصلا واذا

الحصر والافلاك هذا ولا يخفى على المتفكر ان اوله
 المقسم النقص وهو ما يطرأ على كيان الجسم
 اما بسيط او مركب وكذا في الملائكة والموالي
 في ان لا بد من الامور في قيد الزايب التي لا مزاج
 لها لا يوصف بالاصوات فيكون جعلها
 في ما هو اولى من اقسام
 متجاوزة اقسام
 فيما هو مشترك للمواد التي لا يعلم
 ما علم في الارض فليكنه فالمراد بالناطق
 هذا الجاهل فافهم قوله وادركه في الملائكة

فصل عنه لم يتصل شيئا والا كان احد المشترك جزا آخره المقدار المقسم فيكون
 التقسيم الى قسمين تقبلا الى ثلثة والسبع الى ثلثة تقبلا الى خمسة فكل واحد
 فالنقطة عرض على خط واحد والخط على السطح والسطح على الجسم ولا نسبة بين هذه الكميات
 فلا يتوالى السطح كم هو الجسم ثلثة او رجة **قول** الا ان يراد الوحدة الزمنية او قد وجدنا
 عبارة المختصين في حكمة التي رايناها بدل الرضوية لفظ الرضوية وهو المعاني لما ذكر
 في بعض شروح الموازين من تقربا لا اعتراض وهو ان يقال اما ان يراد بالحد ووحدة
 مشتركة حقيقية الواقعة في نفس الامر او العرض وكلاهما باطلان اما الاول فلان الوحدة
 انما تحقق في نفس الامر اذا وقع الفصل والانقسام في نفس الامر وهو مستلزم لعدم
 احدود والثاني يستلزم ان يكون المنفصل في قبيل المتصل اذ يمكن انصافه بالوحدة
 الرضوية فخط هذا الاطلاق الجواب الذي ذكره الحنفى بل الواجب ان يقال ان الوحدة
 الواحد المشترك العرض الذي يتوهم وتخييل بين اجزاء الكم المتصل كالنقطة الممتدة
 بين اجزاء الخط وهو العرض الذي يدعي بونه في المتصل من الموهوم والمختل تخيلا
 صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كثبوت القطبين تلك الحركة حركة وضعية كما يشهد به
 الفطرة السليمة ومثل لا يتصور في المنفصل لانه لا يمكن للذهن ان يلاحظ في العدد حذا
 واحدا فاصلا بين قسميه فالعشرة مثلا اذا قسمها الى الستة والاربعة لا يمكن
 ان يلاحظ بينهما حد سوى الجزء السادس والجزء الذي مبداء سادسة فكل واحد
 منها لا يمكن ان يتوهم كونه حذا فاصلا بينهما يكون مبداء لاحدهما ونهني لآخر كما في المتصل
 ويمكن ان يجاب ايضا بان لو قسم امكن فمن الواحد الفاصل بين اجزاء العدد فلا يمكن
 كونه حذا على مقتضى بونه لانه ليس باوضح اذ لا شك ان ذلك الامر الفاصل الذي

يكون



يكون مبداء ونهني من قبيل الوحدة التي هي غير قابلة للوضع لا يعال الماد يكون احدا وضع
 ان يكون ذا وضع معروف لان كل ذي وضع في نفس الامر يكون موجودا في الخارج وان كان
 المشتركة ليست بمحققة بل معروضة ولا شك ان الوحدة قابلة لكونها ذات موضوع لا ناقلة
 لانم ان كل قابل للوضع كذلك اي الاستان الحسية في نفس الامر لابد ان يكون موجودا لانهم
 صرحوا بان النقطة الممتدة في وسط الخط قابلة للوضع في نفس الامر مع انها ليست
 من الموجودات بل الواجب في كون الشيء اوضح كذا ما وجوب او وجوده على كذا شيء
قول لا نعبد العناية في امثال هذا المقام **قول** اي العناية بان نقيده الكم المتصل الغير
 القابل للمفصل الغير القابل الذي يكون القبلية التي لا تجميع البعدية ثابتة لذاته ولغيره
 بوطنة او المتصل الغير القابل الذي يكون لاشياء نسبة اليه لا يحصل فيه ولا شك ان
 امثال هذه العناية لا يفيد في هذا المقام اي في تمام بيان الاختصار اجناس الموجودات
 في الاشياء التي خصت فيها في نفس الامر فخط هذا التناول لا يحصل هذا المقام **قول** قد
 استدلوا على الاختصار **قول** حمله ان الكم المنفصل لابد ان يكون اجزا ومنفرقة غير
 متصلة بعضها ببعض والا لكان كامتصلا وكل متفرق مفرد غير قسم بالفعل وان
 جاز قبوله اياه لانه مبداء المتعدد وكل مبداء للمتعدد سواء كان ذلك المتعدد عددا
 او معدودا لاشياء او غير متناه لابد ان يكون امرا غير قسم بالفعل وكل مفرد واحد فالواحد
 اما ان يؤخذ من حيث انه واحد من غير ان يلاحظ عنده الشيء الذي حقيقة غير الوحدات
 او يؤخذ من حيث انه شيء حقيقة غير الوحدات كانه واحد من غير ان يلاحظ عنده
 الوجه الاول وحدات مجتمعة بينها انفصال ذاتي فتكون عدا مبلغة تلك الوحدات في كم
 بالذات والمأخوذ على الوجه الثاني ليست عدا بل مؤدعروضة لها منفصل بانفصالها

ما يتصور والمخصصة بالزمان وان يقال ان
 بالكم المتصل الغير القابل
 الدخيل للمفصل الغير القابل

فقط فلا يعقل عرض الانفصال لها الا عند اعتبار كونها معدون بالاعاد التي فيها فتوقف
 في كونها كمنفصل على اعتبار عرض العدد لها فيكون كما بالعرض فثبت ان الكم المنفصل
 بالذات هو العدد وفي نظره اذ لا يمكن ان كل ما يؤخذ على الوجه الثاني من الاعاد يكون انفصاله
 بسبب انفصال الوحدات العارضة لها فقط وبسبب كونها معدون فقط لم لا يجوز
 ان يوجد حقيقة عرضية مركبة من تلك الاعاد مقتضية لذاتها الانفصال والانقسام اليه
 المتفرقات التي هي اجزاؤها فيكون كما منفصلا بالذات وكونها كمنفصلا بسبب
 عرض العدد لها لا ينافي هذا الانقضاء وغايتها ان يكون كمنفصلا بالعرض كما ان العدد
 كم منفصل بالذات ومنفصل بالعرض ايضا بسبب عرض العدد له **والله** وذهب بعض
 الناس الى ان **اقول** جعل هذا البعض الكم المنفصل جنس النوعين احدهما فار وهو
 العدد والاخر غير فار وهو الصوت واحتج عليه بان القول مركب من المتاعل وتقدر
 بها وهي اجزائها وكل ذي جزئية تقدر بجزئية فهو كم وليس متصلا فهو منفصل واجيب
 بان الكبرى ممنوعة فانه ليس كما تقدر بجزئية فهو كم اذ يجوز ان يكون له حقيقة اخري
 وقدر من المقدار وعدد وفارته بذلك كما متصلا ومنفصلا بالعرض **والله** ولما الجسم
 مع سطحه لا ان التعريف المتفاوت من التقسيم لا بد ان يعتبر فيه المقسم فعلم هذا
 يكون حاصل التعريف لكم المنفصل بالذات انه كم بالذات لا يكون بين اجزائه المفروضة
 حد مشترك ولا اشكال ان مجموع السطح والخط ليس كما بالذات بالنظر الى ان انفصاله
 اليها بل بالعرض بسبب عرض العدد له ويجوز ان يكون قد امتنع بين اجزائه حقيقة
 كمنفصلا بالذات **والله** والكيف اربعة انواع في هذا الخبر بحث في وجوه الوحدة عند اذ
 نقض ما ذكره من ان جعل العدد الذي هو عبارة عن الوحدات كمنفصلا موجودا

قال

ومن تعريف الكيف دخولها في الكيف مع انها ليست مما ذكره من الانواع الاربعة والاصواب
 كما سيذكر من ان الكيف عرض لا يتقيد القسمة والافسمة وانه مخبر في الانواع الاربعة
 لمخرج الوحدة عن الكيف بسبب اخذ الافسمة في تعريفه **قال** في السطح فالاصوات
 والحروف والجملة والاختفاء والحملة والتقل او يكتفي بذكر الصوت غير ذكر ولوه كما
 اكتفى به اولنا على ما ذكره الحاشي اذ المسموع ليس بمخبر فكذا **قال** في السطح فقولوا
 للصوت النوعية **اقول** يستعمل التعريف بتهيئ النفس للعلوم فانها تقبل لغيرها الاثر
 ولا يسمى لاقعة عندهم **قال** فالاولي ان يقال الاستعداد الشديد ا قد يتوهم ان
 التقص بتهيئ الهيولي للصوت والاعراض الدفوعة بقدر الانفصال بناء على ان المراد
 به ما قدر بمقوله الانفصال وهو الاثر التدريجي وقبول الهيولي للصوت وتلك الاعراض
 ليس قبول الاثر التدريجي وليس كذلك اذ المراد بالانفصال انها ليس في المقوله بل الاثر
 المطلق سواء كان تدريجيا او لا فلهذا ان كون الاثر تدريجيا ليس معبرا عن معنى القوة
 واللاقعة وعندي ان النقص انما يندفع بقدر القريب على انه الواقع في الشيء كما
 نقل بيان ذلك ان المراد بالمؤثر القريب منها ما يكون له تأثير قريب عن التأثير على خلاف
 مقتضى طبيعة الماثر ولا شك ان تأثير المؤثر في الهيولي بان يوجد في الصور والاعراض
 ليس بتأثير افعالها بل بتأثيرها في الهيولي اذ ليس لها مقتضى ذاتيا بل هي قابلة فقط الا ان لفظ
 القريب مما لا يدل على هذا المعنى دلالة واضحة بل انما يدل على المعنى الذي سيذكر في بيان
 ان كل جسم له مكان طبيعي وهو التأثير الذي لا يكون من ذات الشيء قطا وانما التأثير في
 الهيولي بما يجد الصور والاعراض فيها تأثير غريب بهذا المعنى لعدم كونها من ذاتها اذ ليس
 لها تأثير في شيء بل قابلة فقط وقد وجدنا في اكثر النسخ التي رايها لفظ القريب والظاهر

فلا ولي ان يقول فلا صوت ولا حروف
 توابعا وادفها او يقول لا صوت
 والحروف

انها ليست بصحيحة لبقاء النقض بحاله فالشيء الصحيح ما وقع لنقض الغريب مطابقة لنسبة
الحسنه ثم اعلم انهم حصروا الكيفه الاستعدادية في القوة والافاقه فلم يكن يفتوا اليه
للتصور النوعية ولا انواع الاعراض منها على مقتضى ذلك التعريف بطل ذلك الحكم وكذا الحال في
تفتوا النقص للعلوم ويريدون ان التفتوا كما يكون كمال الفعل يكون في الفعل كفتوا الفاعل
للتاثير وهو خارج عما ذكر ودعوى كون الاول موجودا دون الثاني حكم محض كنهه التبريل
الدال على وجود جاريه ايضا اذ الاختلاف والتفاوت بالتقرب والبعد والاشدة
والضعف جارية في التفتوا للتاثير ايضا فان استعداد الفاعل الذي يحقق موشروا مفعولة
مثلا اقرب واشدة من استعداد الفاعل الذي يحقق موشروا واحد لا يقال تفتيد
الاستعداد بالاشدة يخرج الاستعداد الضعيف فيرد النقض به على الحكم لاننا نقول اراوا
بالاشدة ما يترجح به الفاعل في احد جانبي القبول والاقبول فتفتوا على ان الماد بالاشدة
ليس اصل القبول الذي نسبت اليه على السواء لانه امر اعتباري بل موازنة المستاندة
للتحجان **فقال** والتركيب **اقول** الاولية هي كون العدد بحيث لا يعجزه الا الواحد
كالثلثة والخمسة والسبعة والثمانية وغير ذلك فلا يرد ان نسبة كونه الى الان اما قول
اي نسبتها بغيره وجوده لا او بغيره في محل الذي هو الزمان لا ليعمال ان اريد بالكون كونه
بمعنى القطع فليست بوجود فلا يرد النقض بنسبتها اليه هي غير موجودة ايضا اذ الماد
الاشياء الزمانية نسبت الاشياء الموجودة بكونه بصدده تفتير التي الموجودة فانها لا تفتوا
الا للموجودات وان اريد بمعنى التوسط فلا ثم ان نسبتها الى الان مطلقا لا يكون من
لها اذ هي وان كانت مستمرة بحسب الزمان لكن حدودها ومقتولها في الان كساير الالات
ونسبتها بهذا الاعتبار الى طرفه من لهما لاننا نقول الماد كونه بمعنى القطع لكن عدمها

لا يستلزم ان لا يكون لها في موجود فان وجود الطبيعة لا يستلزم وجود جميع افرادها
فتي يوضح لجميع الاشياء المتغيرة وان كان بعضها اعتباريا كما حكم المنفصل فانه يعرض
لجميع الاعتبارات وكون الراجح بصدده تفتير في الموجود لا **فقال** **فقال** **فقال**
اقول لم يقل احد بان الوضع نفس النسبة بخلافه وان فلذلك لم يحل النسبة فيها
على الساهل وانما لم يحلوا الوضع نفس النسبة كما في الاولين لان هذه النسبة حاله قائمة
ببعض الاجزاء الذي له نسبة الى البعض والى الامور الخارجية والوضع حاله قائمة بالمجموع
فيكونان متباينين فلا يصح تعريف احد ما بالآخر **فقال** لا تخلو عن بعد **اقول** فيه الجواب الى
ان هذا الدعوى ليست في مرتبة دعوى وجودية الزمانيين مع عدم الآتئين من
المبعد حيث حكم في الاول بانها لا تخلو عن البعد ونسبة باقيا بعيدة جدا بان
ان البدئية تحكم بان لافق بين الزمانين والآتئين في الوجود والعدم فاعلم
بان احد ما موجود دون الآخر حكم محض وبعبارة اخرى واما دعوى كون الزمانين جنس
عالميا دون الآتئين فليست في تلك المرتبة من البعد اذ لا حكم العقل بان لافق بينهما
في كون احد ما فانها لا تحتمل وكون تمام المشترك وكونه شاملا لما تحتمل الاجناس
وكونه غير مندرج تحت جنس غير بل غاية الامران لا حكم العقل بالفرق **فقال** **فقال**
وان قالوا **اقول** هذا جواب عما قيل من انه لا تفاوت بين القولين مع اذ المتكلمون
قائلون بوجود ما لا وجود له ههنا في الاعيان في الاذنان **فقال** **فقال** **فقال**
لجميع الموجودات **اقول** الظاهر منه الافراد الشخصية دون اقسام الموجودات التي هي
الواجب لوجودها البعض لكن ينبغي ان يحل عليها اذ لا سبيل للعقل الى ان يحيط باقران
الشخصية وبغيرتين اكثر منها حتى يمكن له ان يحكم على بعض الامور العامة بشمولها لاكثر

وعليه والتركيب هو كون العدو
بحيث يحدو غير الواحد ايضا كالاشياء
والاشياء

لا يستلزم

فيكونان متباينين فلا يصح تعريف احد ما بالآخر
فقال لا تخلو عن بعد
اقول فيه الجواب الى
ان هذا الدعوى ليست في مرتبة دعوى وجودية الزمانيين مع عدم الآتئين من
المبعد حيث حكم في الاول بانها لا تخلو عن البعد ونسبة باقيا بعيدة جدا بان
ان البدئية تحكم بان لافق بين الزمانين والآتئين في الوجود والعدم فاعلم
بان احد ما موجود دون الآخر حكم محض وبعبارة اخرى واما دعوى كون الزمانين جنس
عالميا دون الآتئين فليست في تلك المرتبة من البعد اذ لا حكم العقل بان لافق بينهما
في كون احد ما فانها لا تحتمل وكون تمام المشترك وكونه شاملا لما تحتمل الاجناس
وكونه غير مندرج تحت جنس غير بل غاية الامران لا حكم العقل بالفرق
فقال فقال فقال
وان قالوا
اقول هذا جواب عما قيل من انه لا تفاوت بين القولين مع اذ المتكلمون
قائلون بوجود ما لا وجود له ههنا في الاعيان في الاذنان
فقال فقال فقال
لجميع الموجودات
اقول الظاهر منه الافراد الشخصية دون اقسام الموجودات التي هي
الواجب لوجودها البعض لكن ينبغي ان يحل عليها اذ لا سبيل للعقل الى ان يحيط باقران
الشخصية وبغيرتين اكثر منها حتى يمكن له ان يحكم على بعض الامور العامة بشمولها لاكثر

مباحث الامور العامة

كالعلمية والكثرة مثلا ولا نهم وضعوا الاحوال المختصة بكل قسم بابا على حدة فلم يبق
 لهم الا الاحوال المشتركة بين تلك الاقسام فوضعوا لها هذا الباب ولاحظوا في
 الاحوال المجترة عنها فيه شمولها لتلك الاقسام دون الافراد الشخصية هذا قريته
 واضحه على ان يراد بجمع الموجودات او الكثرة تلك الاقسام فيرجع هذا التفسير
 الى التفسير الذي ذكره بقوله وقيل لظهور ان ليس المراد به مجرد عدم الاختصاص من
 غير التحقق في شيء اقسام الموجود كعدم تبادره وقريته كونه بصدد
 تفسير الامور العامة بل المراد الشمول لجمعية او كثرتها الا ان الظن من نقله بعد ذكر
 ذلك التفسير بقوله وقيل عدم الرجوع اليهم الا ان يكون ذلك النقل مبنيا على مجرى التفسير
 في المفهوم لا يقال يلزم من التفسير المذكور ان لا يبحث عن الكمية والكيفية والاضافة
 ومتى والفعل والانفعال في قسم الاعراض بل في قسم الامور العامة لانها الامور
 التي لا تجوز والعرض وما يبحث في ذلك المقصد لا بد ان يكون من الاحوال المختصة
 بالعرض لاننا نقول مرادهم بالبحث عن الامور العامة البحث عن الامور التي لا بد من
 حيث انها لا بد ان لا يلاحظ في البحث شمولها للموجودات سواء كان بها كثره
 اختصاص لا يلاحظ كالبحث عن الوحدة والكثرة اللتين من الاعراض او كما يبحث عن
 الوجود والمراد بالبحث عن الامور المختصة اعم من الامور المختصة التي لا يكون فيها جهة
 الشمول اصلا كالبحث عن الخط والسطح ومن الامور التي لا يلاحظ فيها جهة اختصاص
 لكن لا يبحث عنها في حيث انها لا يلاحظ فيها جهة الاختصاص فقط
 كالبحث عن العدد بكونه قسما من العرض وما ذكر من الامور من قبيل القسم الثاني
 دون الاول لظهور ان ما ذكرنا لا يبحث عنه كونه من اجناس الاعراض لا كونه من

في جملة الاشياء التي لا يلاحظ فيها جهة اختصاص

او في الكمية والكيفية والاضافة

عوارض

عوارض كثر الموجودات او نقول المراد بالامور العامة ما يعم على الموجودات موافقة لا
 لتعاقبها ويؤيد ذلك ظاهر ما ذكرنا من الفاضل المختص في قوله يشرح المطالع حيث قال فبحث
 ان يقال الامور العامة محمولات يثبت هناك للاعيان متباعدة بالقدرة المختصة بها
 ذكرها في غشيلها من مباديها فمن قبيل المسمى وح يكون معنى قولهم المقصد الاول في
 الامور العامة ان المقصد الاول في بيان احوال الموجود بحسب الوجود وبيان احوال
 الواحد بحسب الوحدة وهكذا فافهم ان يكون المراد بالشمول والاختصاص الشمول
 والاختصاص بطريق الصدق واحمل لا بطريق العوض فلا بد من التقصن بما ذكرناه
 مختص بطريق الصدق واحمل وليس من قبيل ما مل فان قيل العلم والقدرة
 والارادة والسمع والبصر من الامور التي لا يلاحظ بطريق العرض ومنه هيومات
 ما يثبت منها من بطريق الصدق مع انه لا يبحث عنها في الامور العامة بل في
 الاعراض قلنا لا يتوهم ورود التقصن بمثل هذه الصفات وما يثبت منها على
 مذهب نفاة الصفات عنه تعالى ومنهم المصنفون لا يلاحظونها لهما عندهم بحسب عرض
 حقائق تلك الصفات ولا يلاحظونها لما يثبت منها بحسب الصدق اذ معنى العالم من
 قام به العلم وما لا يكون له علم زايده لا يكون عالما ولا يطلقون عليه تعالى مراد به
 الحقيقي نعم بما يطلقون العالم عليه بمعنى من يتميز عنده ويكتشف له الاشياء وكذا يطلقون
 القادر والمريد على المتعلق بالقدرة والارادة ولا يطلقونهما مراد بهما المعنى
 الحقيقي واما على مذهب المتبئين فيندفع بان المراد بالبحث عن الامور التي لا بد
 البحث عنها في حيث انها لا يلاحظ فيها جهة الاختصاص وان المراد بترتيب
 العرض على ترتيبها على الامور التي لا يلاحظ فيها جهة الاختصاص ان البحث عن

أي في الكمية والكيفية والاضافة

لكل الصفات في ذلك القسم ليس الا كونها من قسم الاعراض وان اللازم ان تحت في
 في الامور العامة عن الامور الخاصة التي ترتب عليها عرض على حيث انها تامة
 ولا تم ترتب مثل هذا العرض على تلك الصفات ومنهم من ان رايه جواب النقص بانكم
 وانما لا بان الامور العامة تامة لتلك الامور الا انها لم تذكر في قسم الامور العامة
 لان المراد بقولهم القسم الاول في الامور العامة ان القسم الاول في الامور العامة
 التي يكون لها عرض على ولم يذكر في احد المقاصد اصالة فاعلم **قوله** وكالمهية
اقول لم يرد بها الحقيقة الكلية بل ما به الشيء وهو مطلقا والآتي في ان يقول عند
 القائل بان الواجب له مهية معانية لوجوده كما ذكر في شرح المواقف بناء على انه اراد
 بها هذا الحقيقة الكلية والآفل وجه لذلك التقيد اصلا وقد يقال ان اراد بالمهية
 ما بالشيء هو وهو فلا حاجة الى ذلك التقيد وان اراد بها الحقيقة الكلية فاما ان يلاحظ
 المهية في قوله عند القائل بان له مهية معانية لوجوده في الحقيقة الكلية ايضا كما هو الظاهر
 تقيد المهية معانية الوجود خاليا عن العانية بل يكون مختلا اذا اراد بالاحترار عن
 قول القائل بان وجوده عين مهية بذلك المعنى اذ لم يقل به احد كيف يحترق به عنه
 واما ان يراد به معنى ما بالشيء هو هو فان قصد بذلك التقيد بالاحترار في قول القائل
 بان وجوده عين ما به من ان عينه الوجود تنافي في القول بان له ما به مهية كلية
 فيرد عليه المنع لظهور ان مجرد عين الوجود مع الماهية لا يمنع ان يكون له مهية
 كلية بل المانع منه مجرد عينه الشخص فلا بد ان يكون بالتعرض لمعانية الشخص
 للماهية وان لم يقصد به ذلك الاحترار كان التقيد معها خاليا عن العانية وقال
 فيه وكالتخصيص عند القائل بان الواجب له شخص معانية لمهية وفي نظير

فان قيل قد يقال ان القسم الاول في الامور العامة هو القسم الاول في الامور الخاصة

فان قيل قد يقال ان القسم الاول في الامور العامة هو القسم الاول في الامور الخاصة

اذ لا حاجة للتقيد بذلك اذا الغالبية القائلون بان شخص الواجب عين ما به مهية
 ارادوا بان الشخص الشخص الجبري دون مطلق الشخص فانهم معترفون بان مطلق
 الشخص زائد على ما به مهية سامة له ولغيره من اجور والعرض كالوجود فكونه
 الامور العامة لا ينافي كون الشخص لخص من عين ما به مهية كما هو مذهبهم ويمكن ان
 يدفع بان المراد بالامور العامة الجمولات العامة كالسبق فيكون الشخص الذي عند
 من الامور العامة بمعنى الشخص ولا شك ان معنى الشخص شخص من قام به الشخص فلا ينفرد
 ذلك الامانة فرد من الشخص الماهية وان اراد بالشخص الشخص المطلق ويرد عليه
 ان الوجود والوحدة ايضا ما اختلف فيهما في انها رايته على مهية الواجب ولا ولا شك
 ان كون الوجود والواحد من الجمولات العامة انما هو على مذهب من قال بزيادة مهية
 فينبغي ان يقيد قوله كالوجود بجملة والوحدة بقيد عند القائل بزيادة مهية كما قد يشك
 قوله والشخص ثم اعلم انه قد وقع في بعض النسخ وكلامه في الشخص عند القائل بانها
 مغايران لوجود الواجب ويرد عليه انه ان اراد بالمهية الحقيقة الكلية لا يكون لقوله
 عند القائل بانها مغايران لوجود وجه لان كون الحقيقة الكلية معنى الوجود مما لم يقل
 به احد بل هو العاروخ ان يقال عند القائل بان له مهية وان اراد به ما بالشيء هو هو
 فلا حاجة الى ذلك التقيد لان عينه مطلق الماهية لوجوده مما لم يقل به احد بل هو
 مهية المخصوصة عين وجوده وما جعل في الامور العامة مطلق الماهية لا غير وكذا
 الحال في الشخص ولا تجري كجواب المذكور في الشخص معناه فاعلم **قوله** فاعلم هذا
 يكون البحث عن الوجوب **اقول** كون البحث عن العدم والافتقار بالعرض على هذا
 التقدير والتقدير الذي نقله بقوله وقيل مما لا يشبه على عاقل سواء اراد

في قوله ويرد على ما ذكره
 القائل في الحجة

وانما ينبغي في هذه المهية والشخص
 لان الله ما تفرقه بالاشياء
 وانما ينبغي ان الشخص الذي عند
 في الامور العامة معنى الشخص
 ذلك هو

بالموجودات الاولية الشخصية والاقسام ومنهم من شبه عليه فقال ان العدم من
 الاحوال المشتركة بين الاثنين انما هو العوض والعوض اذا مراد بالجوهرية اذا وجد
 كانت لا في موضع وكذا المراد بالعوض ههنا اذا وجدت كانت في موضع فهذا
 لا يقتضي الوجود بالفعل وليس كذلك لان القسم في الجواهر الموجود هو الوجود والعوض
 الموجود لا مطلقا اذ لا يجوز ان يكون بين القسم والاقسام عموم وخصوص من وجه
 ولا شك ان الجوهر الموجود والعوض الموجود لا يكون العدم في احوالها المشتركة ولا وجه
 لان يراد بالموجود في قولهم الامور العامة ما لا يختص بقسم في اقسام الموجودات التي هي الوجود
 والمكن الوجود بالامكان العام المستند بجانب الوجود ولا ياسب جعلهم موضوع الكلام
 الموجود بالفعل على ما هو المناسب لذلك القول لا يقال المراد باحوال الموجودات ان
 اعم من ان يكون محالها حال الوجود او بدلا منه ولا شك ان العدم والاشياء مطلقة
 وبالعكس في الاحوال العارضة للموجود بدلا من الوجود ومنه ان القسم في الجوهر والعوض
 الموجود والقول بان المتبادر في تلك العبارة ما يخص بالموجود وما يكون احوال
 الموجود في حيث هو موجود يقتضي ان يخرج مثل الامكان الذي يقع العدم والاشياء
 بان المراد باحوال الموجود ما يخصص بالموجود كحال كونه موجودا ليس كما ينبغي لان العبارة
 لا تدل عليه ولا باعث على هذه الاراء حتى يلزم لاجله كون بعض المباحث المذكور بالاشياء
 لا انما نقول الحكماء عرفوا الحكمة بانه علم باحث في احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في
 نفس الامر بقدر الطاقة البشيرة واحترازوا بقيد اعيان الموجودات عن احوال
 المعدومات حيث هي معدومة كالعدم وما يقتضيه كالاشياء وغيره بناء على
 ان العلم به ليس كالمعدومات وانما ان الحكماء انما وضعت لتفصيل كمال معتد به

المتن

في قسم



ثم قسموا تلك الاحوال المبحث عنها في ذلك العلم الى اقسام للموجودات والخصائص
 باحداقها وهذا قسمة واحدة على ان لم يقصد واما لاول اقسامها ما يع
 احوال الموجودات بدلا من الوجود ثم المتكلمون الذين قسموا الامور العامة بما
 ذكره اقتضوا انهم في جعل موضوع الكلام الموجود في تقسيم علم الكلام الى الامور
 العامة والجواهر والاعراض وفي تقسيم الامور العامة بما ذكره ولا يبعد ان يقال البحث
 عن احوال العدم في الامور العامة بحث عن الوجود من حيث ان مقابل الذي هو العدم
 حاله كذا وكذا وكذا الحال في الاتساع بالنسبة الى الامكان وحج يرجع الاحوال المذكورة
 الى احوال الموجود باعتبار الوجود فلا يكون البحث في كونهما متساويين الا انه لا ضرورة لان يقسم
 الامور العامة بما ذكره ويرجع المباحث المذكورة الى ما ذكره ويؤيد قولهم الفصل الاول
 في الوجود والعدم بان يقال بان يقال الفصل الاول في احوال الوجود باعتبار نفسه
 واحواله باعتبار مقابلته قال شارح المعامد البحث عن الاتساع والعدم بالعدم كونهما
 في مقابلته الامكان والوجود والبحث عن الوجود والعدم الذاتيين كونهما اقسام
 مطلق الوجود والعدم في مطلق ضرورة الوجود وعدمه مسبوقه بالعدم وبما
 من الامور التي لا اما الوجود فقط واما العدم ففما راى الفلاس في نظرية لانه
 يدل على ان مرادهم بالامور العامة في قولهم المعتمد الاول في الامور العامة اعم من الامور
 العامة بحسب زعمهم مع انه تكلف مستغنى عنه بان تقسم الامور العامة بما ذكره
 الحسبي في التفسيرين ويجري الكلام على الظاهر المتبادر من تعظيم الامور العامة وهو
 الامور العامة بحسب تقسيم الامر وايضا ما ذكره يدل على ان كون القسم في الامور العامة
 انما هو على راي الفلاس فقط دون اهل الكلام مع ان الاشياء قد يكون تقوم الصفات

في قسم

التي من قبيل الاعراض على مقتضى حصر اسم الموجود في الثلث واجواب عن الثاني
 ان ما ذكرتم وان كان لانا لذلك القول لكنهم لم يلقوه بل صرحوا بان صفاته ليست
 عرضا لكونه قسما من الحدوث وحيث يصح حصر كون القدم من الامور ان مله على راي
 الفلاسفة ولذلك لم يقيده الفاضل القدم بالذاتية في هذا الكتاب مع عدم تبادره
 وكذا في شرح المواقف حيث قال فحق هذا الا يكون القدم والامتناع والوجود بالذات
 والقدم من الامور العامة بل قيد الوجوب به فقط **قول** والا ويلي ان يقال
اقول هذا استره الى غير الامور العامة على مقتضى الاختلاف في موضوع الكلام
 الكلام فمن قال ان موضوعه هو الوجود ينبغي ان يفتر بالاول ومن قال هو المعلوم
 ينبغي ان يفتر بماث راليه بقوله بل المعلوم ولما كان المختار عنده المذهب الثاني
 كما حققه في شرح المواقف رالي رجحان الحان التفريق الثانية المبني عليه حيث
 اورد كلها الاضراب فقال بل المعلوم ويجعل ان يكون الاضراب بناء على ان الامور
 العامة على التفريق الاول لا يصدق على العدم والامتناع فيكون اباحتها مذكورة
 بالتبع على هذا التفريق ايضا بخلاف الثانية وقوله اما على الاطلاق او على سبيل
 التقابل اي يكون مع ما يقابل من جميع الموجودات او المفقوتات ولما كان
 من الظاهر المكشوف ان الامور العامة المفترقة هي التي تتعلق بكل منها غرض على
 اعنى المبحث عنها لا مطلقا كان هذا قرينة واضحة على اعتبار هذا القيد
 في تفريها فلذلك تركه في هذا الكتاب وما ذكره في شرح المواقف فلعلنا
 الايضاح والاحتياط وانما وجب اعتباره لتلايد خل المفقوتات التي تتناول
 مع ما يقابلها جميع المفقوتات لعدم اختلوع النقيضين ولا يتعلق بكل

يقول في كتابه في شرح المواقف
 ان ما ذكرتم وان كان لانا لذلك القول
 لكنهم لم يلقوه بل صرحوا بان صفاته ليست
 عرضا لكونه قسما من الحدوث

واحد من المتقابلين منها غرض على سواء لتعلق باحدهما والا لانه ينبغي ان يقول
 وترتب على ذلك المطلق وكل واحد من المتقابلين غرض على التخرج مثل المفقوتات
 فهما من الامور ان مله على الاطلاق التي لا يبعد وهما من الامور العامة ولا يفتنون عنها
 في ذلك التفسير ولا يعرف وجه تخصيص القيد المذكور اعنى ترتب الغرض العلوي على المتقابلين
 سوى ان الامور ان مله من المتقابلين التي لا يبعد وهما من الامور العامة
 كثيرة بخلاف الامور ان مله على الاطلاق التي لا يبعد وهما من الامور الخاصة
 التي بحث عنها في اجزاءه والاعراض تشمل مع نقيضها جميع الموجودات والمفقوتات
 فكانت تلك الامور اخرج لا اعتبار القيد لاجزاءها من الامور العامة في الاول ولذلك
 صرح بقيد تخرجها ولم يكلف بدلالة القرينة عليه ولم يصح بما يخرج الثانية بل
 اكتفى فيه بدلالة القرينة ويجعل ان يقال انما ترك القيد المذكور من الامور المطلقة
 والمتعابلة التي لا تتعلق بهما غرض على يصدق على الامور العامة اتان المراد
 بالمبحث عن الامور العامة المبحث عما ترتب عليه غرض على بقرينة البحث فلا
 انتفاء للتعريف وموط ولا الحصر الذي ادعاه السارح لان المراد من الامور العامة
 المبحث عنها لا مطلقا لا يقال اراد بالتقابل معناه الاصطلاحي لا تناول التعريف
 المذكور لاسر العامة الكثيرة لعدم اتحاد الموضوع كما سيجي وان اراد مع المبانية والمباينة
 يصدق التعريف على الاحوال المختصة بكل واحد من الثلث مع الاحوال المختصة
 بالآخرين لشمول تلك الاحوال مع ما فيها من جميع الموجودات وتعلق جميعها
 غرض على كونهن مقاصد الفن لانا نقول المراد بالتقابل هنا المعنى العام الجاري
 اعني امتناع اجتماع الشئين بحسب الذات في ذات واحدة بالذات من جهة

فلا
 ان

بالطبعة في هذا الكتاب بناء على
 ان ما ذكرتم وان كان لانا لذلك القول
 لكنهم لم يلقوه بل صرحوا بان صفاته ليست
 عرضا لكونه قسما من الحدوث

واحدة اعم من ان يكون ذلك الاجتماع بطريق العوض كانه القدم والحديث او بطريق
 الصدق كانه العلية والمعلول واعلم ان يكون تلك الذات واحدة مطلقا
 كانه العدم والحديث او واحدة بالذات متعديا لا اعتبارا بحال الكثرة والوحدة
 العارضة لذلك المحل الغير المعين له ومحل مفهومي للوحدة والكثرة والمراد بترتيب
 الغرض العلم ترتيبه على المتباينين من حيث انها متماثلان وتحت بندفع الاعتراض
 لان الوحدة والكثرة متقابلتان بهذا المعنى لان محلهما ذات واحدة بالذات وان كانت
 متعديا لا اعتبارا وليست الاقوال الختصة متقابلتان بهذا المعنى لعدم اتحاد الذات
 في الكثرة كتركيب الجسم من اجزاء الغزاة واشتباع الانتقال من الموضوع وعدم تحقق
 الاشتباع بحسب الذات في صورتها اتحاد المحل بالذات كالاجاب بالذات والتركيب
 على مقتضى قول الاستوى حيث يقول انه موجب بالذات بالنسبة الى صفاته وان
 التركيب انما يعرض لاسواءه ويشتت عروصه له وان الاجاب يمتنع عروصه
 لغيره وعدم ترتيب الغرض العلم من حيث السمول كالحديث والقدم اللذين يثبت
 احدهما للعالم في اجزائه والآخر للجواب في الالهيات **ول** اذ في اطلاق المنفعل
 له **اقول** لان معنى المنفعل هو الموجود المتاثر على ما يجي فلا يصدق على المعدم
 فلا بد ان يرتكب التجوز بان يراد مطلق المتاثر لعلاقة العموم والخصوص وهو مع
 مستلزام دخول الموجود المتاثر في التعريف محارز بعيد لا يدل عليه قرينة واضحة
 او يراد المعدم المتاثر ولا شك انه بعيد لعدم القرينة الواضحة الدالة عليه
 فيكون في اطلاق المنفعل على المعدم بعد لتوقعه على ارتكاب المحارز البعيد
فله وبالحقيقة هو تعريف الشيء اه لا يتوهم ان معرفة التباين العيني يتوقف

ومحوز ان يراد بالتقابل معنى
 المتباينة ويراد بترتيب الغرض
 العلم ترتيبه من حيث السمول فلا يرد
 تلك الاقوال لعدم الترتيب المذكور

على موقوف

على موقوف التباين كونه خبره وهو عبارة عن الموجود الموقوف معرفته على معرفة
 التباين المعين كونه خبره فيلزم الدور حقيقة وهو خلاف ما يشعر به قوله وهذا
 تعريف الشيء بنفسه وهو كالتعريف الدوري كما يشهد به الذوق السليم
 لان اوجه مطلق التباين الذي هو عبارة عن الموجود المطلق والموقوف هو الموجود
 العيني كما دل عليه كلامه في شرح المواقف حيث قال وفائدة لفظ العيني التنبيه
 على ان الموقوف هو الموجود في نفسه فلا يتوقف عن ذلك الاجاب فان قلت
 فعلى هذا لا يلزم في تعريف التباين والتاثر لان الموقوف هو الموجود
 في نفسه وما اخذ في التعريف هو الموجود مطلقا قلت المقيد اذا عرف فاما
 ان يعرف بحسب ذات المقيد والمقيد معا او بحسب احدهما ففي التقدير الاول
 يلزم تعريف الموجود بالتباين الذي هو عينه وعلى التقدير الثاني الذي يكون
 التعريف فيه بحسب ذات المقيد فقط يلزم ذلك ايضا واما التعريف على التقدير
 الثاني الذي يكون التعريف فيه بحسب المقيد فقط فهو ان لم يكن مستلزما لتعريف
 الموجود بنفسه لكن ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل يعني ههنا شيء وهو ان
 الموقوف بهذه التوقيفات اذا كان موجودا عيني كما يدل عليه سوق كلام المتن يكونا
 تعريف الموجود فيما يجي الى الموجود في نفسه الى غيره تعريفا للشيء الى نفسه والى غيره
 لظهور بان المقسم هناك الموجود الذي حكم ههنا بانه بداهتي وان توقيفاته تعريف
 لللفظ يدل عليه نظام كلامه فافهم **فله** وقيل لان محارزه ا فيجب لانا لان
 ان ثبوت الخبرة والمعلومية لشيء هو الوجود بل هو عبارة عن ا في بالخبرة
 والمعلومية الاعتباريتين فهو رابطة بين الموجود والاعتباري وليس يتوقف

ايضا فان كان المقيد
 في الموقوف فالتاثر
 اذ لا مدخل في التعريف

في العلم والوجود في نفس الشيء نفسه
 ولا فردا منه وقوله اي يوجد ليس مفيد بل من قبيل التلبس والنسبة التسمية
 كلام المصنف الظاهر ولو سلم كونه فردا لمعرف مطلق الوجود لا الخاص والمعرف
 هو الخاص الذي هو الوجود في نفس والمعرف هو الوجود لغيره فلا يلزم توفيق الشيء ونسبة
 الامر ان يكون احد التسميات واقعا في التعريف وليس هو توفيقا للشيء بنفسه نعم يلزم
 تعريف الشيء بايساويه او بالاجنبي لان الوجود لغيره اما مساويا للوجود في نفس او اجنبي
 منه وليس لوضع ويمكن ان يدفع هذا بما حققناه سابقا فتدبر لا يقال هذا
 التعريف ليس بصحيح وان كان لفظيا لانه ان اراد بالامكان الاحكام الذاتية المتعاقبة لا
 الذاتية لا يكون التعريف ما تعالده في الوجود وما فيه الامكان العلم به وصحة الاخبار
 عنها والامتناع اتفاقا في حالتها الوجود لثلاث لظن الانقلاب من الامتناع الذاتية
 الى الامكان الذاتية وان اراد بمقابل الامتناع المطلق العام لا امتناع بالغير ايها
 اعني ما لا يكون متصفا بالذات والبالغير لا يكون التعريف جامعاً لخروج الموجودات
 الخارجية على تقدير ان لا يعلم ولا يوجد في الذهن فانها وان كانت مما يمكن ان
 يعلم وتجبر عنها امكانا ذاتيا لكن لا يمكن ان يعلم وتجبر عنها امكانا متصفا
 بالامتناع المطلق اذ امتنع ذلك بسبب مجهوليتها ومعدوميتها وهذا هو
 التعريف غير واقع لا يدفع ما ذكرنا لان التعريف ممكن بالنظر الى ذات الموجود وان كان
 متصفا بالنظر الى القوى العالية المحيطة بجميع الاشياء علما وانما يجب ان يصدق للمعرف
 على كل فرد ممكن للمعرف وايضا يصدق على التعريف خروج النسبة المفهومة التعريفية
 فانها موجودات ذهنية ولا يمكن ان تجبر عنها لاننا نقول المراد بالامكان سلب الامتناع
 بالذات والامتناع بحسب الوصف ولا شك ان المعدوم ما من حيث انها معدومية متصفا

في العلم والوجود في نفس الشيء نفسه

ان يعلم وتجبر عنها امتناعا بحسب وصف المعدومية الذي جعل عنوانا للفضيلة القابلة
 كل معدوم لا يمكن ان يعلم وتجبر عنه وان الموجودات لا امتنع لها ذلك بالذات
 ولا بحسب وصف الموجودية الذي جعل عنوانا للفضيلة القابلة الموجود يمكن ان يعلم
 وتجبر عنه والامتناع الثاني من الجهولية والمعدومية الذهنية ليس امتناعا بحسب
 وضع الموضوع الذي اعتبر في معنى الامكان في تعريف الموجود والمراد بكون الموجود
 ممكن المعلوماتية والخبرة امكان ثبوتها في الجملة ولو باعتبارها ولا شك ان النسب
 وتلك المفاهيم وان لم يكن ثبوتها لها باعتبار كونها آتة للملاحظة الغير لكنها يمكن ان تثبت
 لها في الجملة باعتبار كونها ملحوظين بالذات فانها يمكن ان يكونا ملحوظين بالذات
 فيقال ثبوت القيام لزيد ونسبة اليه متحقق والابتداء والانتهاى مع في والى
 وزعم البعض ان الامكان كيفية نسبة الوجود في ذاته في التعريف اخذ الوجود
 ولا يخفى فان لان الامكان الذي في جهة القضية ليس كيفية نسبة الوجود
 فقط بل كيفية نسبة كل عمل في الملكة **فول** ما عدم عنه الخبر **اقول** ما ذكرنا في
 تعريف الموجود المقابل له في السؤال واجواب خارجها فتأمل **فول** معنى الفاعل
 والمنفعل **اقول** اي المعنى المراد بالفاعل والمنفعل ههنا سواء ما ذكرنا سواء كان
 ذلك حقيقيا او مجازيا لا يمكن ان يراد بالفاعل والمنفعل في هذا المقام مطلق الموتر
 والمناظر لثلاث لظن دخول المعدوم في التعريف اذ يجوز ان يكون موثرا ومناثرا على
 ما سيجي فلا بد من اعتبار امر في معنى الفاعل والمنفعل ههنا لا خارج المعدوم
 وهو الموجودات لانه مناسبا لا اعتبار في معنى الفاعل والمنفعل لذلك لا يخرج **سواء**
 فان قلت لان ذلك اذا لازم لذلك لا يخرج اعتبار الوجود في مفهوم الفاعل وهو

سواء

لا يلزم ان هذا الطريق يجوز ان يكون في الفاعل هو الموجد وفي المتفعل هو ما يتعلق
 به الابداد اذ كثيرا ما يطلقان عليهما قلنا حال في ما ذكرنا الا انه لا يضر بغير هذا فضلا
 اذ المقوم لزوم تعريف الشيء بتوابعه سبب اعتبار الوجود في معنى الفاعل والمتفعل وهو
 حاصل على كلا التقديرين ويرى عليه انه انما يتم في تعريف الموجود دون المعدم مع
 ان غرضه لزومه في كل واحد منهما ومنهم من يبين لزوم تعريف الشيء بتوابعه بان يكون
 مرادف الوجود ونفيه مرادف العدم ولا يخفى عليك ان هذا الالكون هو الرابطة وهي
 مصدر كان الناقصة لا التامة والوجود المعروف غير الاستدلال على كون المعروف
 مطلق الوجودات بل هما كما ينبغي من قسم الوجود اليهما ليس في **قوله** وهذا سلب
 لغت في الوجود **قوله** ان الفاعل من الذين هما عبادتان عن الوجود مع قيد
 ولا شك ان سلب المقيد من حيث انه مقيد اعم لسلب المقيد او المقيد وليس كذلك
 المقيد الذي هو المؤثر والمثاثر لانهما يصدقان على ذات المعدم فتعين ان يكون
 سلب ذات المقيد هو الوجود وهذا السلب مفهوم المعدم بعينه **قوله**
 واما عند التعريف اللفظي **قوله** التعريف ما لفظ او حقيقة لانه اما ان لا يكون المقصود
 به تحصيل صورة بل مجرد تعيينها فحينئذ يعلم ان اللفظ موضوع بانها او لا
 فالاول لفظ والثاني حقيقة وهو ايضا ينطبق اليقين بحسب الحقيقة بحسب
 الاسم لانه اما ان يقصد به تحصيل صورة ما علم وجوبه في الخارج او لا فالاول تعريف
 بحسب الحقيقة سواء كان هذا ان كان محض الذاتيات او سمان لم يكن كذلك
 والثاني تعريف بحسب الاسم والتعريف اللفظي يقبل المنع لان ماله التصديق باللفظ
 الغلاني موضوع ما باراد ذلك المفع فيحتاج في دفعه الى النقل من اصحابه بخلاف التعريف

في تعريف الوجود
 انما هو تعريفه
 بتوابعه لا بتوابعه
 بل بتوابعه

في تعريف الوجود
 انما هو تعريفه
 بتوابعه لا بتوابعه
 بل بتوابعه

مطلب التعريف اللفظي والحقيقي

الحقيقي بحسبه لان المتصدي لها بمنزلة نقاش ينقش لك في ذلك صورة
 مفهوم او موجود ليس بينهما وبين المعروف حكم حتى يقبل المنع والا لكان تصديقا لا
 لا تصور انهم ان الدعاوي الضمنية الصادرة عنه كالحكم بان الحيوان الناطق حيوان
 مثلا وان الحيوان جنس له والناطق فصل له يقبل المنع وقد يوفق بين الاسمين **قوله**
 بان اللفظ تجري في جميع اقسم الكلمة والاسم كالتعريف بحسب الحقيقة لا تجري الا
 في معاني الاسماء اذ لابد فيه ان يلاحظ المعنى او لا اجالا لم توجه الى التفصيل وتصوير
 وذلك لما يتصور في المعاني المستقلة بالمعنوية دون معنى خوف لعدم استقلاله
 بالكلية ودون معنى الفعل لاشتراكه في ما لا يستقل في النسب المخصوصة ومنهم من
 لم يثبت على الفرق بينهما وزعم ان التعريف الاسمي هو التعريف اللفظي وقال ان
 التعريف اللفظي عند المحققين بيان ما تعقله الراضع فوضع الاسم بانائه سواء
 كان بالمعظم مرادف او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة المثلث شكل
 تحيط به ثلاثة اضلاع تعريف اسم ثم بعد ما تبين وجوب تعيينه حدا حقيقيا
 ولما كان هذا خطأ ناشيا من عدم التدرب وقلة التدبر في مقاصد القوم والاعمال
 مجرد اطلاقهم للاسم في مقام اللفظ استرأى الى الفرق بينهما حيث قل والمقصود
 به الاستدلال الى صورة حادثة ثم قال واما عند التعريف اللفظي فالمعظم به تحصيل صورة
 ومن جملة التعريف الاسمي **قوله** الخارج اذ لا يخفى ان الوجود ا ظاهرة
 يدل على ان يقصد به الاستدلال على ان تعريفات الوجود والعدم جميعا من حيث
 حيث اللفظ دون الحقيقة لكن ليس كذلك لظهور انه لا يدل على ان يكون تعريف العدم
 للعدم بحسب اللفظ بل المراد الاستدلال على بعض احواله الذي يستدل عليه

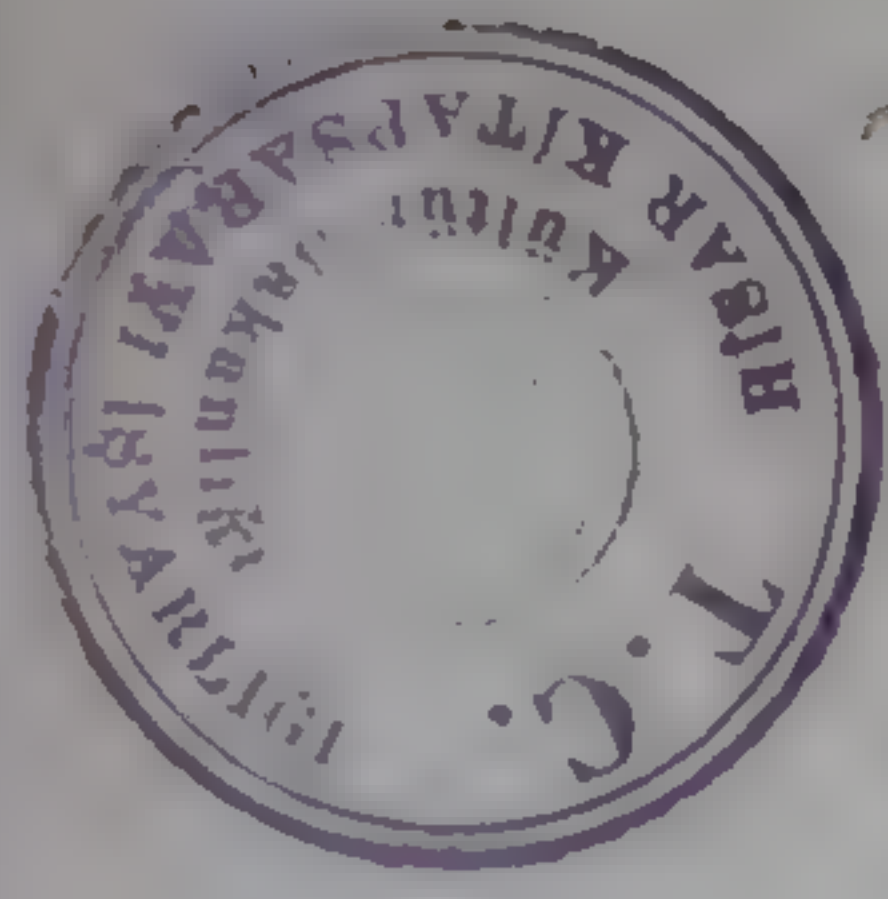
مطلب التعريف اللفظي والحقيقي

انقضى

يجمع اقراره سابقا بدليل آخر اعني كون تعريفات الوجود تعريفات لفظية فلهذا كثر في
 على هذا الدليل امتناع تعريف الوجود بحسب الحقيقة فقط حيث قال فيمنع تعريف
 الوجود مع انه ذكر في المدعي العدم ايضا قال الا ان حصل الظن قال بعض الفضلاء
 من قال بان الوجود كشيء ونعريف حقيقة ذكر فيه عبارات وهي ما ذكر في التعريفات
 فحقا تقدير صحة ما ذكره يتعين كون هذه التعريفات مختلفة **الوجه** مفهوم الوجود
 يستعمل على شيئين ا يعنى ان المقسم منها تعريف مفهوم الوجود واذا هو مستعمل
 لتعريف الوجود الذي هو جرمي وانهم ذكرناه اول الامور العامة لتعريف الوجود فقط
 دون الوجود فلو لم يكن مرادهم بذلك تعريف مفهوم الوجود لكان ذلك في هذا الباب
 لغوا اذا المقسم البحث عن الوجود ونحوه لا يثبت في تعريف الوجود وانما ذكر تعريف مفهوم
 الوجود لاستلزام ذلك ولا شك ان هذا المفهوم يشمل على خبرتين مفهوم صيغة القول
 ومفهوم الوجود فاحتياج هذا المفهوم الى التعريف اذا لم يكن باحتياج مفهوم الضيف
 يكون باحتياج الوجود وهذا مطرد في جميع مفومات صيغ المشتقات من حيث
 هي مشتقات وعدم صحة حمل ماخذ الاشتقاق على ماخذ في بعض تعريفات المشتقات
 كتعريف سلس بالمعنى بالادارة لا يضر بذلك الاطرا لعدم دخوله في موضوع تلك القضية
 الكلية اعني القضية الثالثة ان احتياج مفهوم صيغ المشتقات من حيث هي مشتقات
 الى التعريف باحتياج ماخذ الاشتقاق عند تعريف مفهوم الصيغ اذ يكون المراد
 بتعريف ماخذ الاشتقاق اعم من ان يكون الماخذ في معرفة ما كان في الصور التي يقع
 حمل الماخذ على الماخذ كتعريف الوجود بالثابت للمعين او يكون ما تؤخذ في التعريف
 على وجه لا يلزم حمل موطن على الماخذ الموقوف كما في تعريف الوجود بما يمكن ان يعلم

ويجوز

ويجوز عنه وما يكون فاعلموا فغلا فان التعريف الماخذ منه للوجود وهو ما به ثبوت
 امكان الخبر وما به ثبوت الفعل والانتقال كما ذكره في شرح المراتب وان كان
 ما ذكره ههنا في التعريف الماخذ للوجود من التعريف بما يمكن هو ثبوت امكان الخبر به
 على ظهور المراد والتحقيق في هذا المقام ان تعريفات المشتقات ربما يكون المقسم
 تعريف مفهوم ما به ثبوت حيث هي مفهومها وربما يكون المقسم تعريف موضوعها اليه
 ت ا وها كما اذا اريد تعريف الحيوان الذي علم كونه ساجدا بوجهه وجوهه
 كالمعنى بالادارة ولا شك ان النوع الاول يستلزم تعريف ماخذ الاشتقاق دون
 الثاني ثم انه على نوعين نوع يكون تعريف الماخذ بالماخذ كالموجود والثبوت
 ونوع يكون الماخذ معتبرا في تعريف على وجه لا يلزم حمل عليه موطن فان العواض
 المنقصة بالموجود على نوعين نوع يصح ان يحمل على الوجود موطنه ونوع لا يصح ذلك
 لكن يمكن ان يؤخذ بالعكس اليها محمولات عليه والتعريفات المذكورة للوجود في
 هذا المقام من النوع الاول لاقتضاها المقام كما ذكرنا وشتمل على كلا نوعيه وبما ذكرنا ان دفع
 ما توهمه بعض الناصرين من ان ما ذكره يقتضي ان يكون كل تعريف المشتق بالمشتق
 مستلزما لصحة تعريف الماخذ بالماخذ مع انه ليس كذلك فان تعريف احساس
 بالمعنى بالادارة صحيح مع ان تعريف الاحساس بالمعنى بالادارة ليس صحيحا وان تعريف
 الموجود بالتعريف الثاني ليس من النوع الاول لامتناع حمل الماخذ على الماخذ
 وظهر ان التعريفين الاخيرين سريان في عدم كونهما من النوع الاول بحسب الظن وكونها
 منه بحسب ما حققناه فتدبر **الوجه** فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود
 لا يقال لان ذلك يجوز ان يكون مفهوم الوجود والصيغة معلومين ويكون مفهوم



الموجود مجهول لا يعرف باجزائه كما في سائر المفاهيم المكتسبة لاننا نقول ذلك انما يتصور
 في صورة معلوماتية الاجزاء متفرقة واما اذا علم الاجزاء معا مجتمعة كما في نحن فليس يتصور
 مجهولية الكل مع معلوماتية الاجزاء كذلك **قلت** فتعرف الموجود بالتأنيب العين ا قد يقال
 يمكن ان يقبل هذا الدليل ويستدل على خلاف المدعى بان يقال مفهوم الموجود معلوم
 الموجود معلوم لكل من يعرف مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة لكن مفهوم الوجود معلوم لكل من
 يعرف من اللغة فاذا علم مفهوم صيغة المفعول علم مفهوم الموجود وان جهل جهل
 فلو احتاج الموجود الى التعرف كان ذلك لا احتياج مفهوم الصيغة فتعرف الموجود بالتأنيب
 العين ليس توفيرا للوجود بالتأنيب لانه غير محتاج الى التعرف بل المحتاج اليه هو اجزاء الآخر
 اعني مفهوم الصيغة وايضا المعلوم من اللغة كون المفهوم المخصوص من صيغة المفعول
 لاهمية ذلك المفهوم وحققت وكذا الحال في مفهوم الوجود بل لا تفرقة بينهما فكل مفهوم احدهما
 معلوم من اللغة دون الآخر كما يدل عليه سوق كلامه حكم محض ونقول ايضا ان اراد ان
 مهية مفهوم الصيغة معلوم من اللغة فلام ذلك وان اراد ان كون المفهوم المخصوص
 موضوعا للصيغة معلوم من اللغة مع معلوماتية الوجود لا يستلزم المعلوماتية ان اللفظ
 لا ياتي شي وضع لا معلوماتية ماهية مفهوم الوجود فلا يلزم منه الاتوقف احتياج الوجود
 اللفظ الى تعريف الوجود للفظ وهو غير مناسب لما ذكره من توجيه قولهم وتخيرون
 بالتأنيب العين اه **قلت** وقيل بيان الملازمة ا حاصل ان تحديد الموجود باعتبار
 تحديد جزئه الذي هو الوجود دون اعتبار جزئه الآخر الذي هو مفهوم صيغة المفعول يدل
 على تقدمه بين الاولي ان الوجود مساو للموجود معرفة وجهه حيث اكتفى في تعريفه بما
 يعرفه معرفة الوجود فقط والثانية ان الموجود غير يتبين بنفسه بل يحتاج الى التعرف المذكور

واذا

واذا ثبت المقدمتان فنقول لما ابطال تعريف الموجود بالتأنيب يلزم الدور لنرم ان يكون
 الموجود مجهولا لاجال معلوماتية التأنيب اذا قطع النظر عما يعلم به الموجود حكم المقدمة الثانية
 وعدم صلاحية كون التأنيب معرقا له وهو يستلزم ان لا يكون الوجود معلوما لاجال معلوماتية
 الثبوت بحكم المقدمة الاولى ومعلوماتية التأنيب المستلزمة لمعلوماتية الثبوت فيلزم ان لا يكون
 الثبوت صالحا لان لكونه معرقا للوجود فاعلم هذا ينبغي ان يقول الثالث مع لما كان الموجود
 غير يتبين بنفسه وكان الوجود مساويا له لتوقف الوجود عليها لا على الوجود فقط
 كما يظهر من التفسير المذكور الا انه ترك الاول لظهور ولا يخفى عليك ان بيان الملازمة
 على هذا الوجه بعيد عن الاذعان السليمة وان الملازمة تنسب لظهوره وما ذكره في
 اوضح ولحق الى الطباع المستقيمة ولذلك قال وانت خبير بانه تكلف مستغنى
 عنه بما قرناه **قول** التصور على ما في **قوله** يعني ان تصور الوجود الذي تحت
 عنه في هذا المقام من حيث انه يبيهي او لا هو التصور بحسب الاسم الذي يجري
 في المعاد وما ايضا لكونه من المفقولات الثانية دون التصور بحسب حقيقة وهذا
 التصور كما يكون بالوجه يكون بالحقيقة اي بالكنه واياها كان لا يتوقف على الهمية
 البسيطة هذا الكلام لا يخبر عليه وكون البحث تصور حقيقة الوجود كما وقع في عبارات
 لا ينافي ان يكون المراد بتصوير الوجود المجرد عنه تصور بحسب الاسم اذا المراد بالحقيقة
 هناك هو الكنه لا ما يتبادر الى الوجود الاسم كما نوه به لمعترض **قول** ونلك الاجزاء اما وجودها
 اه **قول** اراد به ان الاجزاء في حد ذاتها اما وجودات بان يصدق الوجود عليها
 صدق الذاتية لظهور ان ما ذكره من الحالين الازمين من كون الاجزاء وجودا انما يلزم
 على تقدير ان يكون المراد ذلك اليه او في السارج حيث قلنا سواء كان مفهوم تلك

البحث في بدء الوجود

تلك الوجودات في لا وجه لا اختيار الشئ الاول في الجواب كما وقع في نزع الموانع وسحب
 في هذا الكتاب الا انه في الكلام على ظاهر ما يتبادر من مجرد حمل الوجود على الاجزاء
 فاختار الشئ الاول من الترتيب **فلا يلزم** الا الامر الاول **فلا يلزم** ان المعروف
 لا يكون مركبا من الوجود وفيه حتى يتصور توفيقه عليه لكونه عبارة عن مفهوم الوجود الذي
 لا يقبل التعدد والتكثير في نفسه وحاصل اجواب ان المفروض ان التعريف بالاجزاء
 التي هي عبارة عن الوجود فيلزم كون مفهوم الوجود جزءا من الوجود وحق لان الجزء
 من المجد وجزء من اكد انهم فيلزم الامر الثاني ايضا والغلط انما في من ملاحظة
 حال الشئ في ثبوت الامر فقط وهو عدم تكثير الوجودية في ثبوت ملاحظة حاله حسب
 الفرض وهو ثبوت الوجود وجبرئيته على تقدير التعريف بالاجزاء فانها بما يكونان
 خاليتين ويكون احدهما مستلزما للآخر دون الآخر كما نحن بصدده وبما قرنا ظهور
 دليل آخر على امتناع كون مفهوم تلك الاجزاء الوجودية حيث وهو لزوم كون مفهوم
 الوجود من حيث هو متعدد دارة **فلا يلزم** والاستدلال بمفهوم الفيض **فلا يلزم**
 على ان الاعم يكون اعرف من الاخص بان يقال الفيض من المبدأ البياض عام والفيض
 الانانية قابلية للتصور واذا وجد التماثل والفاعل لم يتوقف الفيض الاعلى اجماع
 الشرايط وارتفاع الموانع وكل ما كان شرايطه وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب
 ولا شك ان الاعم اقل شرايطه وموانعه من الاخص لان شرط العام وموانعه شرط الخاص
 وموانعه لم يغير عكس كما لان الاخص بحسب خصوصية شرايطه وموانعات لا تعتبر في
 العام اصلا فيكون اجماع شرايطه وارتفاع موانعه اكثر بالنسبة الى الخاص فيكون
 وقوعه في النفس اكثر من وقوعه في الخاص فيكون اعرف وقوله منظورة في ان انه الى



جوابه بان يقال هذا من حيث كون الفاعل موجبا بالذات في جلب الفيض عند اجماع
 الشرايط وارتفاع الموانع ولا يلزم نحن ولا نقول به بل نقول بان الحوادث مستندة الى
 الفاعل المختار فحاز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام قوله في هذا الاستدلال
 بشرط العام وموانعاته اقل قلنا ذلك الذي ذكره في انما هو بالنسبة الى تحققها
 في الافراد العموم والخصوص انما يخصص الشئ باعتبار ذلك فلا يلزم كون متحققا
 في افراد اكثر والاخص في افراد اقل فاذا ترتب الاشياء في العموم والخصوص فكل ما هو
 شرط لتحقيق الاعم او معانده فهو شرط لتحقيق الاخص او معانده فانه لو لم يتحقق
 الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون العكس بالنسبة الى تحققها
 في الذهن اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنتين بحسب تحققهما الذهني فحاز ان
 يحصل الخاص في الذهن بدون العام لان يقال ان اراد بالعلاقة بين الصورتين
 الذهنتين سلب العلاقة بين كل الصورتين اعني السلب الكلي كما هو اللفظ فلا يلزم
 ذلك لظهور ثبوت العلاقة بين صورتين الملزوم واللازم البين بالحق الاخص وان لا
 سلب ثبوت العلاقة الكائنة بين صورتين اعني رفع الاحبار الكلية ولكن هذا
 لا يستلزم جواز انفكاك الخاص عن العام في الذهن جواز ان يحسب في الامر كما هو اللفظ
 كما هو فلا يلزم تفريع قوله فحاز ان يحصل صورة الخاص في الذهن بدون صورة
 العام لا نقول اراد الثانية واراد بالجواز في ذلك التفريع اجواز الذهني المستحق
 بالامكان الذهني لا الامكان في نفس الامر فيكون معنى التفريع اذ لم تكن علاقة
 بين الصورتين الذهنتين فاذا نظر العقل الى انتفاء تلك العلاقة المذكورة في
 الصورتين لا يحكم بامتناع انفكاك صورة الخاص عن صورة العام في الحصول

الذي وثبات هذا الجواب كفيضا في ابطال دلالة الدليل المذكور ولا حاجة بنا في ذلك
 الى اثبات الامكان في نفس الامر **قال** في التوجه فذلك الزايد هو الوجود وتلك الاجزاء هي
اقول هذا مبني على ان يكون الزايد هو الهيئة الاجتماعية كما هو الظاهر وان فرض كونه
 امرا آخر يقال ذلك الامر اما ان يكون عارضا لتلك الاجزاء او معروضا لها ولا هذا ولا ذاك
 والاول يستلزم التركيب في امر اجنب عن الوجود لا معروضا ولا عارضا وهو لا
 استحالة **وله** وهذا اذا لم يحصل زايدا **اقول** حاكمه ان ما ذكره من المحال الاسم بقوله
 فيلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بوجودا نائلا على تقدير ان يحضر الزايد الذي
 فرض انه غير الوجود فلا بد في ترتيب ذلك للازم على ما رتب عليه من ذلك التقيد ولا بد
 في اتمام الدليل من الحاق مقدمات اخرى وهي ما ذكره بقوله وان حصل عاد الكلام
 اه وانت جدير بان لا حاجة اليك التقيد اصلا اه المفروض ان الوجود عبارة عن تلك
 الاجزاء التي هي غير وجودات مع امر زايد حاصل عند اجتماعها فلا بد ان يدخل في ذلك
 الامر الزايد جميع الامور التي تحصل عند اجتماع تلك الاجزاء ويدخل في مهية الوجود
 والاي لم ان لا يكون الوجود عبارة عما ذكره الزايد مع تلك الاجزاء بل مع شيء آخر
 غيره وهو خلاف المفروض ولو فرض ان هذا الامر الزايد غير وجود ايضا يلزم ان
 يكون الوجود محض ما ليس بوجود لزوما مطلقا اذ كل ما فرضه الزايد يكون داخل
 في هذا الامر الزايد المفروض انه غير الوجود وان الوجود عبارة عنه مع تلك الاجزاء
 التي هو عارض لها من غير اعتبار شيء آخر غيرهما داخل في مهية وما ذكره سابقا
 من تفصيل لزوم ذلك الحاصل كون الوجود محض ما ليس بوجود على تقدير كون الاجزاء
 غير وجودات لعدم تحقق الزايد حيث قال والامكان الوجود محض ما ليس

في المعنى ايضا والثاني يستلزم
 التركيب في العارض والثالث
 يستلزم التركيب

الزايد في ذلك

بوجود مبني على انه لم يلاحظ هناك كون الوجود عبارة عن تلك الاجزاء التي فرض
 انها غير وجودات من غير اعتبار شيء معها داخل في مهية الوجود ولا حاجة الى
 بعض المقدمات ذكرها في الدليل بل يكفي ان يقال الوجود ان كان مركبا فاجزاء الحق
 تكون عبارة عنها بحيث لا يعتبر معها غير ما داخل في مهية الوجود ولا حاجة
 اما وجودات فيلزم توقع الشيء على نفسه او غير وجودات فيلزم ان يكون الوجود محض
 ما ليس بوجود لظهور انه لازم مطلقا من غير احتياج الى تفصيل المفهوم بقوله والامكان
 الوجود **وله** وليس شيء اذ ليس الاستدلال لا يذهب عليك ان من تفعل منهم
 هذا الدليل وحمل النزاع لا حتى عليه ان الاستدلال ليس الا على بدهة تصور الوجود فينبغي
 ان يوجه كلام ذلك القائل بان يقال ان الدليل على تقدير عدم بدهة ذلك التصديق
 يدل على خلاف الواقع وهو بدهة كل جزء من اجزاء هذا التصديق اذ المفروض سلب ثبوت
 البدهة لكل جزء من اجزاء هذا التصديق وهو الماد بقوله اذ المفروض عدم بدهة
 التصديق مطلقا فلو استدلل بهذا الدليل على بدهة تصور الوجود كان في قوة
 الاستدلال على بدهة كل جزء من اجزاء التصديق غيره مخصوصه الاشتراك في الكبرى
 وسهولة الانتقال من صفاته الى صفات ادلة بدهة تلك الاجزاء ولما كان هذا
 مع تلك الادلة التي كان في قوتها الا على بدهة كل جزء من التصديق التي هي خلاف
 الواقع جعل هذا الدليل الاعلى واقام مقام دليلها فقال واقامة الدليل
 على بدهة اي على بدهة كل جزء من التصديق اقامة الدليل على خلاف الواقع فكانه
 قال فاقامة الدليل على بدهة تصور الوجود الذي في قوة الدليل على بدهة كل جزء من
 ذلك التصديق اقامة الدليل مالا على خلاف الواقع وبهذا التوجيه ظهر ان ما

ذكره هذا القائل ليس بمرتبة ان يقال ليس بمرتبة **فقال** وهذا كما قيل **اقول** قال
 فيما نقل عنه ان الشيخ ابو سعيد كتب الى الرئيس عليك ان لا تعتمد على العلم
 الرسميه فان ابين الاشكال الشكل الاول وعليه اشكالات منها ان الاصغر
 وخلفه الكبرى فلا حاجة الى التبيين واللام يكن كلفه اجاب الرئيس بان العلم
 بالاصغر في الكبرى بحالي والمطهر التفصيل والحاصل ان العلم بان هذا التصديق كبرى
 مطلعا اي بجميع اوجهه في جملة لا يتوقف على العلم ببداهته كل جزء تفصيلا كما في كبرى
 الشكل الاول بالتبيين الى النتيجة **فقال** الاحكام تختلف باختلاف العنوان اي قد
 قد تختلف باختلاف العنوان اذ اختلاف العنوان لا يوجب اختلاف الاحكام كما في كبرى
 فان اختلافه بالعدول والتفصيل لا يوجب اختلاف الاحكام كما اذا كان لثلاث اوجه
 وصفان احدهما وجودي والاخر عددي كالمجد والاشج وعبر عن تلك الذات بكل واحد
 من هذين الوصفين وحكم عليها بحكم واحد كما صح في الحاشية في بعض تصانيفه **فقال** يتبين
 اختيار الشق الثاني اه **انما** هو من هذا الكلام انه يمكن ابطال الوجه الثاني باختيار
 الشق الاول والثاني من التزويد اذ اورد بالتزويد الذي ذكره الشيخ واما اذا
 رد بما ذكره قوله فان قيل فلا يمكن الا باختيار الشق الثاني ولا يخفى عليك انه
 لا يمكن ذلك الا ببيان قطعا باختيار الشق الاول على ذلك التزويد ايضا اذ يمكن ان
 تجاب بان يقال انما اورد من مفهوم تلك الاجزاء اما وجودات او لا بقرينة قوله سواء
 كان مفهوم تلك الوجودات الوجودية حيث هو وما الزم من المحالين في تقدير كون
 الاجزاء وجودا وايضا ما ذكره سابقا بقوله وذلك لان الفرض تعريفه باجزاء
 التي هي عينه اه باني ذلك الاختيار فالاولي ان يجازي الشق الثاني في هذا التزويد

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الثاني وهو ان العلم بالاصغر في الكبرى بحالي والمطهر التفصيل والحاصل ان العلم بان هذا التصديق كبرى مطلعا اي بجميع اوجهه في جملة لا يتوقف على العلم ببداهته كل جزء تفصيلا كما في كبرى الشكل الاول بالتبيين الى النتيجة

ايضا

الشك

ايضا فلذا اقراره ولم يتعرض لاختيار الشق الاول **فقال** وهذا انفسه باني **اقول**
 اي يرد به النقض عما استدلل به في الوجه الاول الثاني على امتناع تركيب الوجود
 ولم يرد انه نقض للوجه الثاني بتمامه نعم يمكن نقضه بانه يلزم منه ان يكون
 كل تصور مداهيا لا متناع كسبه فتعريف الشيء بغيره وبجانبه او بما هو خارج
 عنه وهو ما يمكن التزامه كما التزمه الامام **فقال** بخلاف التمام ان يثبت **فقال** ولا حاجة
 باني ذلك **اقول** حاصل السؤال تعذر الدليل الذي ابطاله بانيه وكذا ان تعذر سوال
 هكذا استدلل على بطلان تركيب الوجود وتوحيده باقرينة ان تلك الاجزاء امكن ان
 تعرض لها هيئة اجتماعية تجعلها شيئا واحدا وحيث يتحقق اولها والاول وجوب
 التس والثاني يستلزم ان لا يكون الوجود الذي هو عبارة عن تلك الاجزاء واحدا
 وحدة حقيقة وهو بين البطلان اذ لا يستلزم في ان الوجود واحد حقيقي
 بدون اعتبار معتبر وفرض فادرس كايلا لا يمتنع بالوحدة الحقيقة الغير
 العوضه وح لا يرد عليها ما اورد للمجيب فقل هذا لا يصح لجواب المذكور وهو
 ط لا تماثل وان يفرم كذا فيلزم ان لا يكون الوجود واحدا حقيقيا وهو يستلزم
 ان لا يكون المعرف واحدا حقيقيا فلا يكون التعريف **فقال** ان تعريفه للواحد
 الحقيقي وهو خلاف المقدار اذ العرض ان الوجود معرف حقيقة انه واحد ومع يكون
 اجواب صحيحا الا ان السؤال يكون بين البطلان لاستقويته **فقال** بعد ذلك على الشق
 وتصوره **قال** السراج وعلى التعديرين يلزم التزويد اه **اقول** به عليك انه انما
 يلزم ذلك ان لو علم اختصاصه بمخصوصية او شكل فيه وانما علم عدم
 اختصاصه بها فلا يخفى مجوز ان يكون الوجود مختصا به في نفس الامر ولكن لا يعلم

مباحث

ذلك الاختصاص بل يعلم عدم اختصاصه وان كان غير مطابق للواقع فيجزم بالوجود
 مع التردد في الخصوصيات فلا يثبت الاشتراك المطلق بل عدم العلم بالاختصاص
 وهو ليس عيبا **فله** ولا شك اننا نجزم بان العلة **اقول** لا يقال السؤال واراد على هذا
 التخصيص ايضا بان يقال ان اراد بان نجزم بوجود العلة انما نجزم باحد الوجودات المتخالفة
 الذات مطلقا فلا يجري نفعا لان مفهوم الاحد ليس الوجود المشترك وان
 اراد ان نجزم بخصوصية ذات منها لغيرها كالجوهريه فظاهر البطلان لانه غير باق
 باعتبار العوضيه بخلاف ذلك الاعتقاد وان اراد مع آخر مفهوم لا نقول لا ينكر
 احد على جواز ان نجزم بوجوده مع ان نجزم بخصوصية من الخصوصيات الجوهريه والعوضيه
 وان انكر ان نجزم على جواز ان نجزم به مع التردد والسك في الخصوصيات بناء على ان نجزم
 بالوجود جزم بخصوصية الوجود الجوهري او الوضعي كما هو مقتضى مذهبه وهو ينافي
 مذهبه والسك في الخصوصيه فاذا فرضنا ان نجزم بوجود العلة وجوهريتها ثم ان نجزم
 بعوضيتها فلا شبهة في اننا نوزم بهما شيان لا غير وجود بل نجزمه لا معنى
 احدي الخصوصيات كما اعترف به انهم ايضا وجوهريه العلة ولا شبهة ان الباري
 منها ليس ان نجزم ان في وجوهريه فتعين ان يكون ان نجزم عن الوجود الحق غير المعنيين
 المذكورين فيتميزان لا يقال هذا الدليل يدل على اشتراك بعض الكلمات بين افراد
 متباينة كالحديث والقديم والواجب بالذات اذ يمكن ان يقال اننا قد نجزم بحديث
 العلول الاول وتتردد في انه العقل الاول او لا فيلزم ان يكون الحوادث مشتركا
 بينه وبين غيره وكذا ان نجزم بعدم العلة وتتردد في خصوصية من الخصوصيات
 التي يصدق عليها الحوادث وكذا الحال في الواجب لا نقول المراد بالتتردد في

وان النعم جواز ان نجزم

الخصيصة

بالتردد في الخصوصيات الترددية في الخصوصيات التي هي موجودة حقيقة دون التردد في
 مجرد الخصوصيات ولا شك في ان التردد في خصوصيات الافراد المتباينة التي ذكرت
 ليس ترددا في الخصوصيات التي ليست لها الكيفية **اقول** واجيب **ولا** قول
 لسبيل ان يعود ويقول لو كان الوجود موجودا بذاته مشتركا بين نفسه وغيره لزم
 ان لا نجزم بوجود العلة مع التردد في كونها مفهوم الوجود او غيره وليس كذلك بيان
 الملازمة ان التردد في خصوصية من الخصوصيات عاين التردد في الوجود على تقدير كونه
 عاين تلك الخصوصية المترددة ولو كان الوجود موجودا بذاته مشتركا بين نفسه وغيره بدون
 ثبوت وجود آخر له يكون الوجود عاين خصوصية الوجود المترددة فيها فيكون التردد
 فيها ترددا في وجود العلة كما قيل في سائر الخصوصيات المترددة فيها على تقدير كون الوجود
 عاينها فلا يتصور اجتماع ان نجزم بوجود العلة مع التردد في كونها وجودا على تقدير كون الوجود
 المشترك نفس الوجود وكون الوجود موجودا بذاته متعلقا بفعل عنه هذا التردد انما
 يصح ان يجوز كون مفهوم الوجود موجودا بذاته في الحما بين الكلام في علة الوجود الخارج
 فلا بد ان يكون موجودا فيه ومع هذا التجيز نجاب بانجاب **اقول** اما اذا لم يجوز لم يرد
 ولم يحتج الى ذلك التكلف الذي ارتكبه في الجوابين المذكورين **اقول** ان نقول المراد
 بالخصوصيات المترددة في الموجودات كما سبق وليست خصوصيات **اقول** ومنه ولا يجري
 الدليل فيه **اقول** في خصوصية كائنات **اقول** ذكر في الترخ في تميز دليل اننا نتدد
 بين الواجب والممكن والجوهري والعرضي ثم اعترض بما يقتضيه عدم جواز التردد
 في الواجب ثم اجاب باننا نتدد بين الواجب والممكن والجوهري والعرضي ثم اعترض
 بما يقتضيه عدم جواز التردد في الواجب ثم اجاب باننا نتدد بين الواجب وغيره

فغير
 غيره

فلو ترك الواجب والا كان اولى الظهور توجه الاعتراض بخلاف ما ذكره **فالسؤال** لعدم التمايز هذا اولى مما ذكر في المواقف في تقرير الشبهة حيث قال اذا ما يرفع العدم بالذات اذ في تسليم التمايز التبعي والا فلا وجه لتخصيص الشيء بالتمايز بالذات وحيث يكون رجحان نفي التعدد مطلقا منعاهم تقرير الدليل وهو غير مناسب للنقض منه والحاصل ان ذكر بالذات اشارة الى الجواب فينبغي ان يترك في تقرير الدليل ترويح الجاهل كما تركه **هنا** ان الشيء اما موجود او موجود ان يقال بتفصيل الكلام ان يقال كما ان الوجود متعدد كذلك العدمات المتماثلة لها ضرورة ان رفع التعدد متعدد وحيث اما ان يكون اطلاق العدم عليها بالاستشراك لفظا كما اطلاق الوجود على الوجود او بالاستشراك معنى وعلى التقديرين اما ان يراد بالشيء في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما الشيء المعين او المطلق فهذا امر اربعة ومطلقا محصور في جميعها ثابت الاول **القول** في كون الشيء معينا والاستشراك لفظيا فان رد بين الوجود الخاص ورفعها كان **القول** السواد اما ان يكون موجودا او موجودا الخاص او لا يكون موجودا او موجودا الخاص كان محصورا عقليا مقطوعا به بداهته في غير توقع على شيء خارج عن مفهوم الشيء وكذا ان رد بين واحد في الوجودات لا بعينه وبين العدماء يعني ان السواد اما ان يكون موجودا او واحد في الوجودات ولا يكون موجودا **القول** في ان هذا مخالف لما ذكره الحاشي من ان الترويد في قولنا هذا اما ان يكون موجودا او احد من الوجودات ليس محصورا عقليا بل محصورا في موقف على ملاحظة وضع لفظ الوجود وشموله للمعاني المتعددة قلت لا يخالف لان ما ذكرنا ترويد بين الشيء والاثبات وما فكره الحاشي ليس كذلك اذ لم يرد قوله ليس بوجوده اصلا نفي ذلك الاثبات الذي ذكره

مستند به این امر که در این کتاب
در مورد سبب و علل و اثرات و
در مورد سبب و علل و اثرات و
در مورد سبب و علل و اثرات و

اولا کمز مودا
اصلام

قوله

البلد

الزوجة

قبله بالمراد نفى مفهوم احد الوجودات الخاصة وليس ترك اللفظ لا يابى في ان يلاحظ الوجودات
الخاصة بمفهوم عام كمصدرية الآثار الخارجية ويضاف اليها مفهوم الواحد ثم سلب هذا
المفهوم ومفهوم ذلك الاثبات مفهوم شيء من سبب الوجود ولا شك ان ذلك ليس سلب
هذا المفهوم اذ لم يلاحظ فيه سلب مفهوم المسح بخلاف مفهوم هذا السلب ولا شك ايضا
ان الترتيب بين هذه الاثبات وهذه النفي ليس محط اعتقالي بل محط اعتقادي يتوقف على
ملاحظة لفظ الوجود لتلك الوجودات وشبههها اذ لو لم يلاحظ كذلك بل اقبل عند العقل
ان لا يكون لبعض الوجودات مسمي بلفظ الوجود لم يجزم بذلك الاخصار بل يجوز للعقل ان
يكون الشيء موجودا باحد الوجودات فلا يكون موجودا بشئ من سبب الوجود وان رد بين
الخاص والعامة كان مقطوعا به لكن لا يكون اعتقالي لكونه متوقفا على ملاحظة متوحدانية
وهي ان الشيء لا يكون موجودا بغيره اذ لو لم يلاحظ خارج عند العقل ان لا يكون
موجودا بغيره الخاص ولا يكون معدوما بمعنى عدم تحقق شيء من الوجودات بان يكون
موجودا بغيره وان رد بين الوجود الخاص وبين العدم بمعنى ان السواد اما ان يكون
موجودا بغيره الخاص اذ هو واحد العدم كانت مانعة لخلود وان اجمع ضرورة ان الوجود
لا يكون موجودا بغيره فيكون متصفا برفع الآخر الذي هو واحد العدم انما ان يكون الشيء
معينا والاشتراك معنى فالترتيب بين الخاص ورفع حصر عقلي كآمر وكذا الترتيب بين والخاصية
وبين العدم بالمعنى الاول واما الترتيب بين الوجود الخاص وبين العدم بالمعنى الثاني فمقتضى لخلود
دون اجمع كآمر وان رد بين الخاص وبين العدم المطلق الثابت بخص رفع ابي واحكام
من الوجودات وبين واحد البعينة وبين العدم المطلق بالمعنى المذكور فمقتضى لخلود وان اجمع اذ لو
يوجد لا يكون موجودا بغيره فيكون متصفا برفع الآخر المستعمل على المطلق الثابت ان يكون
العدم

الشيء مطلقا والاستشراك لفظيا فالترديد بين الخاص ورفع كان حصر عقليا لكنه ليس سببا
 فان رد بين واحد لا بعينه ورفع كان حصر عقليا كما مر الرابع ان يكون الشيء مطلقا
 والاستشراك محتويا فالترديد بين الخاص ورفع كما عرفت وان رد بين واحد بعينه
 ورفع بان الاختصار وان رد بين واحد لا بعينه والعدم مطلقا كان مائلا نحو دون
 اجمع كما مر وينبغي ان يعلم ان المعبر عن الترديدات المذكورة ما هو مانع من وقوعها
قول ولو سلم ان السلب مفهوم واحد **ما قول** فيجيبه لانه ان اراد ان يجمع بالحد
 مفهوم السلب وحده يعني في كونه مشترك الوجود من غير ملاحظة تعددته اخرى فظ انه ليس
 كذلك وان اراد ان يجمع بالاتحاد واستلزامه اتحاد الوجود يعني ولا يحتاج الى بطلان الحصر
 العقلي ليكون الاستدلال بديهيا غير محتاج الى الاستدلال عليه ابطلان الحصر او لخصوه بسبب
 ملاحظة ان رفع المتعدد متعدد فنقول دعوى البديهة غير سليمة وامكان العلم بخصول
 ذلك الاستدلال بسبب ملاحظة امر آخر بدون ملاحظة بطلان الحصر لا يستلزم عدم
 الاحتياج اليه مطلقا اذ ربما يدل على شيء واحد اذ لا تعدد في الوجود لا يقال في الدليل هكذا ان
 الوجود لو تعدد لتعددت رفعه لكن رفع واحد يثبت ان الوجود واحد والشرطية ضرورية
 وحي لا يحتاج الى ذلك الانضمام لاننا نقول لو سلم ذلك كان هذا باب تعيين الطريق
 في المناظرة وهو ليس من ذاب المناظرين اذ يمكن ان يقر الدليل هكذا ان كان مفهوم سلب
 واحد يكون الوجود واحدا لكل السلب واحد والشرطية ليست بديهية فلا بد ان
 يستدل عليها بما ذكر في الشرح من بطلان الحصر وان يقال لو لم يكن الوجود واحدا لم يكن
 السلب واحدا اذ رفع المتعدد متعدد ولو سلم بدهيتها فليست في مرتبة الظهور
 تلخيصا لخلو الكلية عن الخفاء المخرج الى التنبه المزيل فلا وجه للاعتراض بل هو من استدراك

في قوله لو سلم ان السلب مفهوم واحد ما قول فيجيبه لانه ان اراد ان يجمع بالحد مفهوم السلب وحده يعني في كونه مشترك الوجود من غير ملاحظة تعددته اخرى فظ انه ليس كذلك وان اراد ان يجمع بالاتحاد واستلزامه اتحاد الوجود يعني ولا يحتاج الى بطلان الحصر العقلي ليكون الاستدلال بديهيا غير محتاج الى الاستدلال عليه ابطلان الحصر او لخصوه بسبب ملاحظة ان رفع المتعدد متعدد فنقول دعوى البديهة غير سليمة وامكان العلم بخصول ذلك الاستدلال بسبب ملاحظة امر آخر بدون ملاحظة بطلان الحصر لا يستلزم عدم الاحتياج اليه مطلقا اذ ربما يدل على شيء واحد اذ لا تعدد في الوجود لا يقال في الدليل هكذا ان كان مفهوم سلب واحد يكون الوجود واحدا لكل السلب واحد والشرطية ليست بديهية فلا بد ان يستدل عليها بما ذكر في الشرح من بطلان الحصر وان يقال لو لم يكن الوجود واحدا لم يكن السلب واحدا اذ رفع المتعدد متعدد ولو سلم بدهيتها فليست في مرتبة الظهور تلخيصا لخلو الكلية عن الخفاء المخرج الى التنبه المزيل فلا وجه للاعتراض بل هو من استدراك

قوله والابطل الحصر العقلي بعد تسليم عدم تعدد السلب مطلقا **ما قول** فيجيبه بالاحتياط
اقول اعترض عليه بان تفسير العدم الخاص بما ذكره سلب الوجود الخاص مطلقا لا يتناسب
 هذا المقام لان معنى الحصر الذي يدعيه المستدل ان السواد اما موجود او معدوم ليس
 بوجود البتة ولا شك ان سلب الوجود الخاص اعم منه بحسب المفهوم فلا يراه ذلك المعنى
 باخذ شقي الترديد فلا بد ان يفتر سلب الوجود الخاص المخصوص الذي لا يجمع الوجود
 الآخر ولا شبهة ان الترديد بينه وبين الوجود الخاص ليس كحصر عقلا لقوة على
 مقدمة اجنبية وهي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود آخر واجوب لا شك ان
 العدم يقتضي الوجود وسلبه وان مفهومه ونحوه تابع لمفهوم الجاهل ونحوه فليس
 معنى العدم الخاص بالسلب الوجود الخاص كما ان معنى العدم المطلق ليس السلب الوجود
 المطلق على تقدير مشترك الوجود معنى وكون معنى الحصر الذي يدعيه المستدل في قولنا
 الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما ان الشيء اما موجود او معدوم ليس موجودا
 البتة لا يدل على ان معنى العدم الخاص غير ما ذكرنا بل غاية ان يدل على ان العدم الذي
 يؤخذ في احد شقي الترديد الذي وقع في الاستدلال ليس العدم الخاص بل الملازمة
 معنى سلب وجود ما هو ولا يضر لغرض المتوهم اذ حاصل ما ذكرنا ان الترديد الخاص بالوجود
 الخاص ونفيه لا يفي غيرهما فان اريد باخذ شقي الترديد الذي وقع في الاستدلال هذا المعنى
 فلم يكن لا يغيب المظ والالتماع الحصر العقلي ونقول يجوز ان يكون الجمع بالاكتفاء بسبب
 ملاحظة وضع الوجود لمعانيها او بواسطة مقدمة اجنبية اخرى كما سبق في الاحتمالات على
 تقدير كون الوجود مشتركا لفظيا وليس غرضه ان العدم الذي يؤخذ في احد شقي الترديد
 الذي وقع في الاستدلال هو العدم الخاص حتى يقال ان المناسب للمقام ان يفتر

معنى

العدم بالخلق الاخص نعم يدعى ما ذكره المتوهم ان يقال انما اذا قطعنا النظر عن الوجود
 ولا حظنا في ذلك مع قولنا الشئ اما ان يكون موجودا او ليس بوجوده البتة غير ان لا يلاحظ
 في آخري من هذه الماهية من حيث هو باطلا لا محذورا بل بالاختصاص في غير ما خرج عن
 مفهوم التردد في شئ من هذا امر اوجه الوجود ان انكاره او نفيه انكار ومنع لما يشهد
 عليه الوجود ان الصحيح لا يقال المتبادر في العدم انما هو حيز حقيقي لا يشترط له مع سائر
 الوجودات الا بحسب الخط كما ان المتبادر في الوجود انما هو كذلك فلا وجه لقول بان العدم
 انما هو مجرد رفع الوجود في الوجود لان كل واحد من الوجودات انما هو الذي يجمع الوجودات
 وعلى الرفع الذي لا يجمع لاننا نقول هذا الخط فاحسن الظهور ان رفع الوجود انما هو
 حيز حقيقي لا يتصور فيه تعدد ولا ذكر ان التعدد والتمايز في الاعداد انما يتصور على كلياتها
 فقط ولما لم يتصور في الوجود تعدد لم يتصور في رفعه تعدد فكيف يتصور كونه كليا وما توهم
 من تعدد السلب في صورتين ليس شئ اذ في البين ان رفع الوجود انما هو غير زيد المتعارف
 للوجودات الا في عين الرفع المتعارف سلبه ومحقق في صورتين لا يوجب تعدد بحسب
 الذات حتى يكون كليا والاكثار في المعارف المتماثلتين المتماثلتين متعديا كالراية
 الجزئية المقارنة لبيان مخالفتها ولسوان اذ في نعم ان رفع الوجود انما هو غير محتمل ما
 كما متعدد الافراد ولكن العدم انما هو لزيد وهو الذي يدعيه انه حيز في الوجود
 انما هو من وجه وهو غير متعدد الافراد بل هذا الطلب يتوهم نظرا فانه اذا قلت
 اما ان يكون موجودا او جونا انما هو واما ان يكون من وجه وما بعد من انما هو فربما ينتبه
 العقل ان من كونه معدوما بعد من انما هو لا يكون موجودا بل الوجود انما هو مطلب
 فما آخر واما ان تنب فلا يطلب قطعا لان التقسيم يتم غرضه الى مشترك

لما هو في حيز حقيقي لا يتصور فيه تعدد ولا ذكر ان التعدد والتمايز في الاعداد انما يتصور على كلياتها فقط ولما لم يتصور في الوجود تعدد لم يتصور في رفعه تعدد فكيف يتصور كونه كليا وما توهم من تعدد السلب في صورتين ليس شئ اذ في البين ان رفع الوجود انما هو غير زيد المتعارف للوجودات الا في عين الرفع المتعارف سلبه ومحقق في صورتين لا يوجب تعدد بحسب الذات حتى يكون كليا والاكثار في المعارف المتماثلتين المتماثلتين متعديا كالراية الجزئية المقارنة لبيان مخالفتها ولسوان اذ في نعم ان رفع الوجود انما هو غير محتمل ما كما متعدد الافراد ولكن العدم انما هو لزيد وهو الذي يدعيه انه حيز في الوجود انما هو من وجه وهو غير متعدد الافراد بل هذا الطلب يتوهم نظرا فانه اذا قلت اما ان يكون موجودا او جونا انما هو واما ان يكون من وجه وما بعد من انما هو فربما ينتبه العقل ان من كونه معدوما بعد من انما هو لا يكون موجودا بل الوجود انما هو مطلب فما آخر واما ان تنب فلا يطلب قطعا لان التقسيم يتم غرضه الى مشترك

اقول هذا السطر الجواب آخر في السؤال يمنع لزوم مشترك موردين بين اقسامه
 بناء على جواز ان يكون بين المقسم وبعض اقسامه او جميعها عموم ومنه ومن وجه
 كالحق ان المقسم الى الابيض وغيره ونقيضه ان في المقسم ذلك المقسم فيكون المقسم
 حقيقة هو ذلك المقسم حيث انه مقيد فيلزم ان يكون المورد مشتركا بين جميع افراد
 اقسامه وما ذكره المثال فكلما طوي وح في المقسم المستدل به وان الوجود مشترك
 بين جميع افراد الاقسام التي هي الممكن الوجود واكثر الوجود والعرض الوجود فلا يتوهم
 ورود السؤال سواء اراد السائل بالمقسم قبيده او بدله بقبيده المقسم ولو اراد بالقسم
 ما ذكره او بدله بقبيده المقسم لم يكن المنع المورد في السؤال واراد بالقسم المقدم
 المذكور في الدليل لظهور ان مراد المستدل بالاقسام في المقدمه الثانية بان المقسمه
 يجب ان يكون مشترك بين اقسامه الاقسام خمسة لا قيودا حتى يوافق بان لا يوافق
 يجب ان يكون مشترك بين اقسامه الاقسام فكلما ذكرنا ان ما قيل من ان هذا الجواب لا يمكن
 لما في الاشكال لاحتمال ان يكون مراد السائل بالمقسم قبيده او بدله بقبيده المقسم لما
 يصدر عن العاقل **فجوابه** فلا بد ان يكون مشترك بين اقسامه قال في شرح الواقفين
 اقسامه التي ينقسم اليها ابتداء اقول فيمكن ان يكون قوله التي ينقسم اليها ابتداء صفة
 كاشفة لقوله اقسامه انما هو وورد لدفع توهم ان اقسام اقسام اقسامه
 مطلق وان كان بالوسطه يجب ان يكون المورد مشتركا بينها بيان ذلك ان اقسام
 الاقسام نوعان نوع يقع ان ينقسم اليه المورد ابتداء فيكون من اقسامه كاشفة
 الاولى فيجب ان يكون المورد مشتركا بينها ونوع لا يقع ذلك فلا يكون من اقسامه فلا يجب
 ان يشترك المورد بينها بل لا يقع ذلك ولا يندرج تحت قوله ومورد فيجب ان يكون

ان يكون مشترك بين قبيد الاقسام
 كما ان يكون مشترك بين قبيد الاقسام

جميع المقسمات بل بين المقسمات
 لا بد من المقسم مشترك الوجود بين

فقط
 لا بد من المقسم مشترك الوجود بين
 لا بد من المقسم مشترك الوجود بين

مطلب اقسام الاقسام

مشترك بين اقسامه فان الان والفرس الذين من اقسام اقسام الجنس الذي
 ينقسم الى الحيوان المنقسم اليها وبما خلاف الجنس فلا يجب ان يكون الجنس الذي هو
 مورد القسمة الى الحيوان وغير مشترك بينهما بل لا يصح ذلك فلا يندرج مثل هذه اقسام
 تحت تلك القضية فلم يورد تلك الصنوف الكاشفة لمراتبهم ان اقسام الاقسام مطلقة
 اقسام الشيء ويجب ان يكون مشترك بينهما وليس كذلك ولما ورد تلك الصنف علم ان
 اقسام الاقسام انما يكون اقسام الشيء اذ انقسم اليها اي اقسام اقسامها ابتداء
 وانما يكون الشيء مشترك بينهما اذا كان قابلا لها لذلك وليست قبل الابداء لاحترار بل
 لدفع ذلك التوهم اذ لو انقسمت اليها لا يندفع التوهم اذ رايته ان اقسام
 بالوسط جارية جميع اقسام الاقسام بخلاف ذلك الابداء فظهر ان اقسام الاقسام
 مطلقة ليست مندرجة تحت تلك القضية والظان انما ذكر قيدا ابتداء لبيان توجه الاعتراض
 بتجويز كون المقسم اعم من وجه اذ حاصل الدليل ان اقسام الموجودات الى جميع انواعها وخصائصها
 ابتداء ومورد القسمة يجب ان يكون مشترك بين هذه الاقسام اذ المورد يجب ان يكون
 مشترك بين اقسامه التي ينقسم اليها ابتداء سواء جرد كون المقسم علما من وجه
 او لوجه لا يتوجه الاعتراض كما توجه على التقرير المشهور بحسب الظاهر ومع ظهور ما
 ذكرناه فائدة قبل الابداء قد ضيقت على البعض ونكسب بئس بابا للطباع السليمة واورد
 وجهها بما يخالف ما اورن الطعن من الدليل على تلك القضية فتدبر في المسألة لانه لا يستلزم
 كفاية المنفصلات **اقول** التزويد الانفصالي لا يستلزم بالقسمة لانه وارد على التقديرات
 بحسب الصدق والتحقيق في حق وكذا لا يستلزم به التزويد اعم اذ كان متعلقا
 بخبر في اولى مسورا اما اذا تعلق بخبر غير مسور فانه مستلزم به الا يري ان ذلك

العدد اما زوج او فرد بحيث ينقسم واحدا والفرق انه اذا قصد به اعم كان في الحقيقة
 قضية جملة حكم فيها باحد الامرين على ما صدق عليه مفهوم العدد الا انه اعم في السور
 ولو سورت لم يخرج عن كونها جملة شبيهة بالمنفصلة واذا قصد به التقدير
 بالعدد مفهومه ويعتبر انقسام كل من الامرين الى ذلك المفهوم فيحصل به قسم منه فلا يكون
 قضية في الحقيقة بل في الصوري واذا قصد الحكم باحد القسمين على ذلك المقسم او بانقسامه
 اليها فقد خرج عما هو حقيقة التقسيم وصار قضية طبيعة على فليس ما عرفت في الموقف
 والتعريف الحقيقة الكاسبة للتصور واما التزويد المطلق فالمقصود به التصديق دون التصور
 كما مر **قوله** ويمتاز بها جملة **اقول** انما قال جملة لان كل واحد واحد منها يتميز عن الآخر
 بغير الوجود كالسواد والبياض وسائر الاعراض لكن جملة مجموعة متميزة عن الوجود **قوله**
 فتعذر وجود مطلق مشترك **ا** فان قلت ينبغي ان يقدم هذا البحث مع كل حق من
 مشترك الوجود على محض بداهة تصور الوجود لتوقفا على اشتراك الوجود وعدم عينيته في حق
 من الماهيات اذ لو لم يكن مشتركا وكان غيبا لم يناسب دعوى البداهة فيه اذ لم يعلم
 حصول شيء من الماهيات الموجودة بالكنه فضلا عن كيفية حصوله قلنا لما كان هذا الدعوى
 والتي سبقت عليها بداهة يتبين صحة تقديم ذلك البحث عليها **قوله** وهذا الدليل المبني على الاشتراك
 انما يدل **ا** لما كان موهما مظنة ان يقال ان هذه الدليل يدل على ان الوجود الخاص رايدا
 على الماهيات بناء على ان الوجود المطلق طبيعة نوعية كما يقول به المتكلمون فيلزم ان يكون
 الوجود الخاص الواجب رايدا على ما يمتنع مع انه خلاف مذهب الحكماء والذي اختاره للمصنف
 على ما سيجي من انه غيبه اجاب بان هذا الدليل لا يدل عليه بل على زيان المطلق فقط وانما يدل
 عليه اذ اثبت كون الوجود المطلق طبيعة نوعية وليس كذلك وبما قرناه اندفع ما توهم

المشتركة بين الوجود

البعض من ان المدعى ليس الا بانه الوجود المطلق بقرينة تفريع هذه المسئلة على مسئلة الاشكال
 فلا يرد الاعتراض بان هذا الدليل لا يدل على انا الوجود الخاص الذي هو المدعى وكون ما ذكره
 المتوهم من ان اثبات رايان الوجود الخاص المعاني خاصة غير الكون المطلق مما لا سبيل اليه بعد
 تقدير تسليمه لا يضر به كذا الغرض الذي ذكرنا فامل ثم اعلم ان الماد بالوجود الذي
 حكم عليه في هذا المقام بكونه زائدا في الكل ليس الا الوجود المطلق يدل على الاول الذي هو المدعى
 بها عليها وحيث لا يكون الحكم على الوجود بكونه غير الواجب كما قال الحكماء مخالفا لذلك الحكم فلا يكون
 نقل مذهب الحكم في هذا المقام على ما وقع في المواضع ثلثا لئلا يتناقض رايان الوجود في الكتاب
 مع انه بعد ذلك فيتميمه فكل بعد حقيقة **اقول** قالوا كما لا يخفى في توجبه فانه لو عرض على
 الصغير الغير العاقل وشئ في ذلك يتوهم ويقول ان ذلك المرتفع والمختص غير الله واما
 العاقل فلا يخفى عليه ان ليس هذا الا الله ويتيقن ان هذه الكلمات امور اخبارية بسبب
 الرياح فلما لا يبقى بعد كون الرطب وزوال توهم الاعتبارات المتوهم الا الله كذلك
 ليس في الوجود سوى الله بعد كون رايان التوهمات وزوال توهم الاعتبارات
 المتوهمه **قال** في الشرح ولو كان داخل **اقول** المستدل عليه ايضا بان الوجود اما جوهر فلا يكون
 جزا للعرض واما عرض فلا يكون جزا للجوهر واجاز عنه في المواقف بان الوجود لا هو ولا عرض
 فان الجوهر والعرض من اقسام الوجود والوجود ليس من اقسام الوجود لا سيما ان يندرج
 الشئ تحت المتن بذكر الشئ وفيه نظر اذ مقصود المستدل ان الوجود على تقدير وجود
 الذي يلزم كونه جزا للموجود كما هو الموضع ضروري ان جزا الموجود موجود منتزعا للجوهر
 والعرض والقرينة واضحة وليست الغرض ان الوجود منتزعا بهما في نفس الامر حتى يرد ما
 ذكرناه ان الوجود ليس في الموجود فلا ينتسب اليها هو اقسامه **فقد** وجاب عنه بانه

اقول



بعض ان خلاصة الدليل انه لو كان الوجود جزا لجميع الاشياء يلزم تركيبها من افراد غير
 متمايزة بسبب اضيائها باعتبار بعضها عن بعضها الى اجزاء المميز الخارج الى اجزاء المميز الآخر
 الى غير النهاية وهذا لا يتوقف على كون اجزاء المشترك والمميز محمول لا فلا يحتاج الدليل الى كون الوجود
 ذاتا وجبا والاجزاء الاخر فصولا هي على تقدير ان يلو بكنس والفصل مع ما الظاهر يمكن
 ان يحل على اجزاء المشترك والمميز فلا يلزم **مسألة** اللهم الا ان يقال مرتبة **اول**
 قال فيما نقل عنه هذا انما يتم اذا كان علما بالاشياء كحصول صورها وهو غير معلوم قطعا فيجب
 اذا كان علما حصولها يكون معلوما موجبة فيها بوجوه فيكون اجزاء الماهية الغير المتمايزة
 موجبة فيها معا مرتبة كحصول صور جميع الاشياء فيها موجبة او معدومة فيلزم التساوي
 وهذا التساوي وان كان في الموجود الذهني كسنة بطاير بان يرد ان التطبيق في كماله يكون
 المحسوس واما اذا كان علما حصولها فلا يلزم ان يكون معلوما موجبة في الذهني سواء كان
 ذلك حضوريا كما يقتضيه مذهب الحكماء او لا اما ان في فظ واما الاول فلان في العلم
 الحضور ان يكون المعلوم حاضرا عند العالم غير غائب عنه وهو لا يلزم ثبوته وحصوله
 فيه وكيف لا فان علم الله بالاشياء حضوري فلو استلزم ذلك الوجود الذهني يلزم ثبوته
 الكثرة في ذاته المقدسة وبدل عما ذكرنا حصل الوجود الذهني في حصول صور الاشياء كما يدل
 عليه عبارة المواقف هذا الخلق ما ذكره وبجسده لان تلك الاجزاء ان كانت متمايزة فحسب
 احوال يلزم التساوي بالاطل بلا شبهة كما عرفت والا كان تمايزا في الذهن وهو مستلزم
 وجود ما في الذهن اذ التمايز صفة ثبوتية ثابتة لموصوفها في نفس الامر فاما في الخارج
 او في الذهن والاول بطريق هذا العنصر ضروري فمتعين ان يكون ذلك الاتفاق في الذهن
 فيلزم ان يكون موصوف في كل التمييز موجودا ذهنيا لان الاتفاق احوال في كماله وجود

الموصوف في الخارج كذلك لانصاف الذهب يستلزم وجود الموصوف في الذهن والبداهة
 لا تفريق بينهما وح نقول وجود تلك الاجزاء المتمايزة بحسب الذهن في الذهن اما ان يكون
 وجودا وحصولا في المبادي العالية فيلزم ان يكون علما بالحصول صورها فيتم المقصود
 من لزوم التسلل الباطل واليقيني القاطع فيتوقف ذلك على امكن تفعل كنه الماهية
 اليها وهو غير معلوم كما ذكره لو فرضنا ذلك لم المقصود ايضا وهو لزوم ذلك التسلل الباطل ولكن
 ان تغية الدليل ونقول ان بعض ادلة الوجود الذهني الذي سيجي من ان الحكم على المعدوم
 باحكام ثبوتية اه مما يؤخذ فيه الدلالة على ان علما بالاشياء قبل وجوده لا حصول صورة وهو
 يستلزم التسلل الباطل وبيانه ان تلك المبادي حكم على الامور الغير المتناهية الموجودة
 قبل وجودها باحكام ثبوتية صادقة معا واذ ليست في الخارج فهي في الذهن وليس كذلك
 وجودها اذ اننا لعدم اطلاقها بغير المتناهية معا وعدم كون العلم الانجالي على وجه عام
 وجودا ذهني كما شققت فيمكن ان يكون وجودا في تلك المبادي فيلزم التسلل على تقدير
 جزئية الوجود في تلك الماهية الموجودة التي كانت محالة في المبادي حصولا علميا انطوائيا
 على مقتضى ذلك الدليل فتمثل ما في الشرح لانه ان اقتضى العروضا **اقول** ان بني هذا
 على ان وصف العلة النوعية يستلزم وجودا للعلل ونساق في تعدد فيقال انما استلزم
 ذلك اذ كان تلك العلة واحدة في جميع الوجوه وهو موهوم وان بني على ان وجود المعلوم في
 اختلاف السطوح وتباينها والامار انفاكها عنه وبدعي ان العروضا والدخول والنفسية
 في امور متنافية فنقول العروضا لبعض الماهيات والدخول في البعض الآخر والنفسية
 في البعض الثالث ليست متنافية وان بني على شيء آخر فلا بد من بيانه **قول** قد يقال لا يتحقق
اقول لا وجه لاختصاصه العروضا والنفسية على تقدير انصافه بها اما الاول فلان الوجود

مبينة

لو كان عارضا لكان من الصفات المتناهية الى موصوفها ولا شك ان الاحتياج الى الموصوف
 مقتضى ذات المحتاج فيكون احتياج الوجود الى الموصوف مقتضى ذاته فيكون العروضا
 اللازم للاحتياج لذاته مقتضى ذاته اذ لا يعقل احتياج الصفة اللازمة للصفة في ذاتها الى
 امر آخر غير تلك الذات والصفة الملزومة ضرورية انها حادثة على تقدير حصول الذات
 والصفة وان فرضنا عدم اقتضاء الغير سواء اياها واما الثاني فلان اقتضاء شيء
 من الماهيات لنفسه الوجود عين اقتضاء الوجود لنفسه فتدبر **قول** وهو مقتضى بعض
اقول اذا اختلف الذات في افران كالتعدد والضعف وغيره من انواع اختلاف
 التشكيك لو اوجب اختلاف الشيء نفسه وتعدده في تلك الافراد بناء على ان مقتضى
 لذلك الاختلاف هو الذاتية لا وجه لاختلاف العارضا في افران تعدده ايضا بناء على
 ان مقتضى ذلك الاختلاف هو العارضا فيلزم ان لا يكون العارضا ايضا متشككا والتعدد
 بان الاختلاف في صورة الذاتية يكون مستندا اليه وفي صورة العارضا يكون مستندا
 الى معروضه حكم واحتمل ان الاختلاف في الافراد يجوز ان يستند الى الموصول ان كان
 الذاتية جبا لافران واي التشخصات ان كان الذاتية نوعا وفصلا كما ان اختلاف
 العوارضا في افران بالتشكيك يستند الى ذات معروضاتها لا انفسها على ما قالوا
 من ان اختلاف كلمات العارضا مستند الى ذات معروضاته المختلفة باحقيقة لا
 الى العارضا **قول** اعترض على هذا الوجه بان تصور الوجود **اقول** لو حمل التعقل في
 صورتين على التصور لم يلزم المط ولا يتوجه هذا الاعتراض حتى يحتاج الى دفعه بل ذكر
 اذ يكون الوسط مكررا الان الملايم لذلك ان يقال ولا يعقل الوجود بدون الصاق
 وان كلام السارح في الجواب بغير قوله فان قيل لا يمكن انما يعقل الماهية آه ياباه حيث

لا يقال ان الموصوف في موصوفها هو الموصوف في موصوفها
 لا يقال ان النفسية والذهنية لا يكونان في الخارج بل في
 الاحتياج اليه فلا بد ان العلم بالعلم بالعلم
 اليه مقتضى ذات الصفة لا الموصوف لا نقول
 هذا لانه من علم ان يكون في الموصوف لا نقول
 كما يدرك علم الماهية في علمها حيث
 قال وقيامه بالماهية حيث هي فتدبر

لذلك

استدل على المقدمة المنوعة وهي ان تعقل الوجود ينفل عن تعقل المهية بثبوت الشك في ان
 المهية موجودة ولا شك ان هذا الدليل لا يدل على ان تعقل الوجود ينفل عن تعقل المهية
 لا على ان تعقل الوجود ينفل عن تصور المهية اذ الشك لا ينافي في اجتماع التصورين ومع ثبوت
 رجوع الدليل الى ما ذكره للمفروض وان جعل ذلك ليلا على عدم استلزام تصور المهية تصور
 الوجود لكونه مقوما له كما يدل عليه كلام الحاشي حيث قال اي على انه اما عينها او جزؤها لا على
 عدم الاستلزام مطلقا حتى يقال ان الشك لا ينافي في اجتماع التصورين لم يثبت المقدمة المنوعة
 التي يصدد اثباتها اذ عدم الاستلزام المخصوص ليس بالاشكال اذ نفي كمال الاستلزام
 نفي العام اللهم الا ان يجعل المراد بالاشكال في الدليل عدم الاستلزام المخصوص وهو يستلزم
 المصادرة على المطا اذ المدعي عدم كون الوجود مقوما للماهية وقد جعل مرجع الدليل لظهور ان
 عدم كون الوجود مقوما لازما لتصوره لتصور المهية الذي يستدل عليه انما هو بعدم كون
 الوجود مقوما لهما ثم اعلم ان في تقرير الشرح اضطرابا اذ لا يخرج من قوله فان تعقل وجود
 في الذهن غير وجود في الذهن بالاعتبار كون المراد بتعقل وجود المهية تصورها او التعقل
 بالوجود لا باعتبار وجوده في الذهن بالاعتبار بل بالذات اذ وجوده في الذهن تصور والتعقل
 المتعلق به لا يكون عينه بالذات والا عجز الاستدلال المذكور على عدم الاستلزام كونه التعقل
 واظن ان الشرح بي كلامه او لام قوله فان قيل تعقل المهية كيف ينفل الى قوله
 واجيب بانه لو كان تعقل المهية مستلزما على ان يكون المراد بالاشكال تعقل الوجود
 عن تعقل المهية انشكال تصور عن تصور ولما زاي قوع منع انشكال التصور عن التصور
 عدل في اجواب الذي ذكره بقوله واجيب بانه لو كان تعقل المهية مستلزما الى التوهم
 الذي ذكره الحاشي وحمل الانشكال المذكور على انشكال التصديق غير التصور فحال ذلك المنع

الاشكال

فانه قال ليس المراد بالاشكال المذكور انشكال التصور عن التصور بل انشكال التصديق عن
 التصور وح يتحقق الانشكال وعدم الاستلزام اذ لو استلزم تعقل المهية على وجوده
 ذلك الاضطراب المتوهم في كلامه الا انه يحتاج في تقريره لاجاب الى النكاح الذي ياتي عنه
 ظاهر كلامه واعلم ان في قوله واجيب بانه لو كان على المهية انشكال اذ سبق الدليل
 الذي ذكره بقوله لو كان على المهية اه يدل على ان المقوم هو الاستدلال بثبوت الشك
 في وجود المهية عند تعقلها على نفي مجرد استلزام تعقل المهية تمثلا وجوده وقوله
 الاستدلال الشك في اتصاف الشيء بمقومه عند غلبة دليل على ان المقوم هو الاستدلال بثبوت
 الشك على نفي الاستلزام على انه مقوم له وهو باحقيقه راجع على كون المقوم نفي مقومية
 الوجود وايضا ان اريد تمثلا وجود المهية في قوله لو كان على المهية مستلزما تمثلا
 وجوده لاستدلال الشك التصديق بوجوده فلا حاجة الى الاستدلال على تلك الشريطة
 بقوله لاستدلال اه اذ مائة الشك للتصديق في مرتبة البديهة بحيث لا يحتاج الى التنبه
 وان اريد به التصور فالدليل لا يدل عليه المدعي اذ الشك في الشيء لا ينافي في تصور
 وان اريد بنفي الاستلزام نفي استلزام تمثلا المهية تمثلا وجوده لكون الوجود ذاتيا لها كما
 يدل عليه كلام الحاشي حيث قال اي على انها اما عينها او جزؤها كما يدل عليه قوله اذ يستحيل
 الشك اه لم يكن نفي الاستلزام المذكور مستلزما لا على نفي المقدمة التي ادعاها الشك وجعلها
 سند المقام اذ مران بالاستلزام هناك الاستلزام الذي ينافي مطلق الانشكال وهو
 الاستلزام المطلق وحمل الانشكال في كلام المستدل على الانشكال المخصوص اعني عدم
 استلزام تمثلا الماهية تمثلا وجوده لكونه ذاتيا لها يستلزم المصادرة على المطا كما
 يبينهاك عليه سابقا واجيب بان المراد كما بينهم الشرح **اول** اي في قوله اذ يستحيل

الاشكال

الشك في انصاف التي بقوله هذا ينبغي ان يحل العقل الوجودي قوله ان العقل الوجودي يشك
 او على العلم بالوجود من حيث انه ثابت للماهية وهو التصديق وكذا ينبغي ان يحل عليه كلام
 المتن لا يلائم كلامه وانما حمل كلامه على كلام المتن على ما ذكر مع انه يمكن ان يراد بتعقل
 الوجود تصور الوجود اما كاستمرار هذا التقدير في هذا المقام واما لانه اقوي من التقدير الذي
 اعتبر فيه انكالك المتصور عن التصور اذ يمكن ان يجادل ويبرز الخضم في المقدمة الثالثة ان
 تعقل الوجود يشك عن تعقل الماهية ويقول لا يمكن ان تصور الوجود يشك عن تصور الماهية بل تصور
 ماهية مثلث مثلا تصور الوجود ولا يمكن ان يبرز في تلك المقدمة الماخوذة في هذا التقدير
 اذ لا يشك في ان العقل في ان يشك في وجود الماهية بل يحكم عليها بتفويض الوجود عند تصور ولا يخفى
 عليك ان كلامه من تعقل الوجود والماهية يشك في الآخر حيث قال ولا شك انهما تعقلا فالمايم
 ان يحل العقل في كلامه على مطلق التعقل او التصور اذ وجد ولذلك قيل ان هذا هو احتمال
 صحيح لكنه لا يلائم كلام المتن لان معنى الانكالك تعقلا ان يكون احدهما متعلقا بالآخر
 والشك في الوجود انما ينافي التصديق دون التعقل بل استلزمه وكلامه في صريح في خلافه
 حيث قال فان قيل لا يمكن ان تعقل الماهية مع الغفلة في وجودها فتأمل قال فيما نقل عنه قال
 اجواب ان الاستدلال في كل شئ في رفع فيه الى الاقتران في كازع المعترض وتقرير ان
 المعلومة ووجودها مستكوك فيه فلو كان الوجود عينا او جزوا لما شك فيه بل يكون
 معلوما مصدقا به لان ثبوت الشئ لنفسه ليس بعلم ولا يكون عينا ولا اذلا
 فيما يخص ان الاستدلال المذكور على حقيقة ما ينهم قول الثالث حيث قال لا شك ان
 ان يكون في كل استثنائيا والاعجاز ان يقرر على وجه يكون في كل اقتضائيا كما قرره
 عليه في شرح المواقف حيث قال انما شك في ثبوت الوجود للماهية المعقولة ولا ينبغي

الماهية

الماهية

من الماهية وجزئها ما يشك في ثبوتها للماهية وكل فيما نقل عنه اذا تأملت طر كذا ان
 الانسب ان يقر ان السؤال الثاني اعني قوله فان قيل لا يمكن ان تعقل ثم يورد
 الاول في دليله فيقول كيف شك في وجوده الذهني مع ان وجوده الذهني عبارة عن
 تعقلها ثم يجيب بان الشعور بالشي لا يستلزم الشعور بهية الشئ الاول فجاز
 الشك في الوجود الذهني وكان السابح نظر الى ان السؤال بالمتناع انكالك تصور
 الوجود الذهني عن تصور الماهية اقوي توضيحه انه لو قرر السؤال الاول بما قرره المتن فيما
 نقل عنه واخره السؤال الثاني وجوابه ثم اجيب بما قرره فيه كان ترتيب الاسئلة
 احسن من ترتيب السابح اذ يكون السؤال الثاني متعلقا بجواب السؤال ومنفردا
 عليه غير منقطع التعلق عنه بخلاف ترتيب السابح ولا يخفى ما فيه من حسن الانظام وكذا
 نظر الى ان السؤال بالمتناع انكالك تصور عن التصور اقوي من السؤال بالمتناع انكالك
 التصديق عن التصور من حيث انه يحتاج في جواب الاول الى نوع دقة بخلاف
 الثاني فقدمه بناء على ان التاخير يقتضي ان لا يحاط به في تقريره ذكر السؤال انكالك التصديق
 عن التصور فافهم **قوله** وهذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الخاص زايده **اقول**
 قال فيما نقل عنه فلا يلزم زيان الوجود الخاص في الواجب لا متناع تعقل الخصوص مع
 الغفلة عن وجوده فلا يكون هذا الدليل من قبل المذهب الحكماء في الواجب اعلم ان بعض
 الناس يزعم ان دلالة الدليل على زيان وجوده الخاص فيما ذكر يتوقف على ثبوت مقدمتين
 الاولى ان في الموجودات افراد افراد الوجود المطلق وراه حصته اذ لو لم تم تلك المقدمة
 لما كان يكون الوجود الخاص عبارة عن تلك الحصته فلا يكون دلالة الدليل عليه وعدمها
 مهتما بالمقصود في شئ اذ زيان الحصته في الكل ليس بما يبرز فيه والثانية ان

في السؤال بالمتناع انكالك تصور
 الوجود مطلقا في تصور الماهية

ذلك الوجه معلوم على وجه يتميز به عن جميع ما عداه ليظهر انه غير معلوم لنا حين تصور
 المهية وانما امره ووجه خط القناد وليس ينبغي ان يقال ان في افراد الوجود التي ليس
 الوجود المطلق طبيعة نوعية لها على ما هو الحق امور متخالفة كالحق كمان في الحقيقة
 لانها في بلوان المهية المتخالفة فان الوجود الواحد مستغن عن العلة ووجوده كالحق يحتاج
 اليها ولا شك ان الاحتياج والغي في لوازم المهية وح لا بد ان يكون في وجودها امر
 وراء الحصة والا كان الوجود متوافقا الحق اذ الكل بالنسبة الى حقيقة نوع كانه في
 في المنطق واذا ثبت فرد ما في الوجود وراء الحصة فقد ثبت في كل موجود وجود خاص
 وراء الحصة اذ البديهة لا تفرق بين موجود موجود في ثبوت تلك الامر وعدمه وهذا الذي
 اثبتناه هو الوجود الذي يكون منشا لانها الحفوة بالوجود ويكون الشيء به موجودا
 في نفس الامر ولنا ان نلاحظ بهذا الوجه متميزا عن جميع ما عداه ونتردد فيه حين ان نلاحظ
 المهية **قوله** يعني ان تعقل للمهية **اقول** التعقل ليس بعبارة عن الوجود الذي حقيقة
 بل هو موجود ذهني على ما صرح به وان حمل على المبالغة والاستلزام لا يحصل المطلب الا ان
 يكون الوجود الذي لازمها للتعقل وهو موم واعتبارهم ذلك في تعريف العلم حيث قالوا
 هو الصورة التي عند الذات المحررة لا يدل على كونه لازما بديهة في نفس الامر **قوله** لكن لا يلزم
 من تعقل **اقول** اي لا يلزم من تعقل الشيء تعقل مهية ذلك التعقل فانما بان تعقل
 الاشياء ولا تصور ذلك التعقل بوجه ما فصلنا عن ان يتعقل مهية ذلك التعقل قال
 فانما تعقل مهية المثلث **اقول** ان اعتبرنا الشكل في وجود المثلث مطلقا ونوزع في
 المثال كخص المثلث بمتساوي الساقين **قوله** يجوز ان لا ينفك تعقلها **اقول** هذا
 يجوز ان يقال كذا واجب كما لا يخفى ويمكن ان يقال ايضا كون البياض ذاتيا لبياض زيد مثلا

لا يلزم من تعقل الشيء تعقل مهية ذلك التعقل فانما بان تعقل الاشياء ولا تصور ذلك التعقل بوجه ما فصلنا عن ان يتعقل مهية ذلك التعقل قال فانما تعقل مهية المثلث

الاول

انما بيان في الشكل فيكون البياض بياضا لا يكون البياض بياضا وكذا كون الوجود المطلق ذاتيا
 للماهيات انما بيان في الشكل فيكون الماهيات وجودا لا كون الماهيات موجودة في الشكل
 ان يكون الوجود ذاتيا للماهيات ومع ذلك يمكن ان يكون موجودا عند تعقلها وان لم يكن
 في كونها موجودا قوله لا شاع الشكل في انصاف الشيء بقوته ان اراد به انصاف الشكل في
 ثبوت مقدم الشيء له بانه ذو وجود فلا يتم ذلك وان اراد ثبوته بانه ذو وجود فلا يتم ان
 الشكل في كون الشيء موجودا شكل هذا الشيء وسير عليك ما يزيل هذا الاشبه **قوله**
 فيه ما قد عرفت **اقول** فيه ما قد عرفت فلا نعبده **قوله** واما قوله وان سلمه وان سلمه
 يكون الامكان نسبة غير اعتبارية كان الاستدلال صحيحا ولا بد قوله المعترض ولو سلم آه
 اذ المفارقة للاعتبارية التي تتوقف على اعتبار المعبر لا يكون في حصول هذه النسبة سواء كان
 الامكان نسبة لتتقائه او لا ولا فرق بين النسبة اكملية والاستتقائه في توفيقه
 في نفس الامر على المفارقة في نفس الامر دون الاعتبار وايضا الاستدلال بتحقيق الامكان
 صحيح سواء كان الامكان نسبة حتمية او لتتقائه اما الاول فلان الامر على تقدير
 الذاتية ان يكون المحقق من تلك النسبة ما في الفروض وتحقق الامكان المذكور فيها ولما
 الثانية فلان لازم على ذلك التغير ان يكون المحقق من تلك النسبة ما في الامتناع لانصاع
 انصاف الشيء بانه اذ الموصوف لا بد ان يتقدم على الصفة والشيء لا يتقدم على ذاته
 وتحقق الامكان الثانية منافاه فانه قد قيل ان الامكان نسبة لتتقائه فلا ساق
 ضرورية النسبة اكملية المتحققة على تقدير كون الوجود ذاتيا للماهية قال في شرح الوجه
 الرابع لو لم يكن الوجود ذاتيا له **اقول** هذا الدليل انما يتم ان لو تعين حصول الماهية المعقولة
 من مثل قولنا السواد موجودا حين تعقل الموضوع بالكنه وهو غير معلوم اذ يمكن ان يكون

الموضوع متصور بالوجه في صورة حصول الغاية من اكل ويكون مناط لكل الغاية هذا التصور
 دون التصور بالكلية ان اسم المكان فان الاحكام تختلف بالعنوان **قال** راجع بمنزلة
 قولنا اكلوه **اقول** لم يقصد به ان منع قولنا اكلوه موجود يكون منع هذا القول فيكون
 وكل القول بمنزلة هذا القول من تلك الحقيقة كما هو الظاهر من كلامه لظهور ان الوجود على تقدير
 نفسه وكونه محمولا بالاستحقاق كانه هذا القول يكون معنى قولنا اكلوه موجود اكلوه
 وجوده والوجود ذو وجود لا منع قولنا اكلوه وجوده والوجود موجود بل الماد ان قولنا اكلوه
 موجود بمنزلة ذلك القول في مجرد عدم حصول الغاية لا سيما على ثبوت شيء لنفسه وان
 كان معناه غير متعين ولذلك لم يكتم التماس الحكي في ترجمه للمواقف لضعف قولنا لا
 حيث قال وكان قولنا السواد موجود السواد موجودا والوجود موجود بل قال والظاهر
 ان يقال وكان قولنا السواد موجود السواد ذو وجود والوجود ذو وجود ولا تقوم
 انه اذا كان بمنزلة قولنا السواد ذو وجود والوجود ذو وجود يكون قابلا معقولا لانه
 يستعمل ثبوت شيء لنفسه على وجه لا يلاحظ فيه امر غير المنسوب اليه فغير يصح بها
 للعقل ان يلاحظ كونه صفة له على وجه يكون مقبولا عند العقلاء كملامحة ثبوت الوجود
 الذي هو الوجود الذهني حين ان يقال الوجود الذي هو موجود في الذهن بسبب ملاحظة مطلق
 الوجود الذهني من حيث هو وملاحظة من حيث هو في ضمن جزئية عارضة له لظهور
 ان منع قولنا الوجود ذو وجود مع قولنا السواد موجود على تقدير العينية لا يثبت
 انه لا يلاحظ منع قولنا السواد موجودا لانه الوجود من حيث هو لا يثبت منع حيث
 هو في ضمن جزئية وكذا لما هو في معناه وهو مطلق لم يصف وان اعتبر التفسير لا اعتبار
 الذي يكون باعتبار المعبر وفرض العارض يلزم ان لا يكون منع قولنا السواد موجودا

مقتضا

قضا

قضية صادقة في نفس الامر فافهم على اننا نقول لو كان الوجود نفس الماهية يكون
 نسبتة واثبوتة للماهية بطريق اكل لا بطريق الاستحقاق لما ذكرناه من ان انصاف الشيء
 بانه غير معقول وج يكون اكل على السواد يكون موجودا حكما عليه في الحقيقة يكون وجودا وانما
 لما يستلزم لفظ الوجود من الانصاف بالوجود اذ ذلك مقتضى الاطلاق التقوي والكلام فيه
 وج يلزم ما ذكرنا من كون قولنا اكلوه موجود بمنزلة قولنا اكلوه موجود والوجود وجود
 لا يقال الانصاف بالذات معقول لما سيجي من ان انصاف الشيء بانه معقول لا نقول
 انما يتصور ذلك في صورة ثبوت جزئية من الذاتية لانه الذي وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل
 لظهور ان الماهية الموجودة لا تعرض لها وجود آخر غير الوجود الذي فرضنا انه نفسها ولهم
 معترف بذلك **قال** السراج بمنزلة ان يقال الماهية ليست بجهة ا قيل انما يلزم
 التناقض ان لو كان قولنا السواد موجود بمنزلة ما ذكرنا وليس كذلك لان الوجود معقول
 مستحقا فيكون له بمنزلة قولنا السواد ليس بذي سواد والوجود ليس بذي وجود وهو
 ليس متناقض ولا كجواب ان الوجود لو كان نفس الماهية يكون منع كون الشيء موجودا ثبوت
 الوجود له بطريق اكل لا بالاستحقاق لما ذكرناه فيكون سلب الوجود عنه تناقضا قال في الشرح
 لكان الماهية غير موجودة في نفسها **اقول** الغلط انما في عدم الوق بين عدم اعتبار الشيء
 في الشيء وبين اعتبار عدمه عنه حيث ظنوا ان الماهية على تقدير زيان الوجود عليها يكون
 في حد ذاتها خالية عن الوجود فيكون غير موجود بل معدومة ولا شك انه غلط فاحسن
 لان عدم اعتبار الوجود في الماهية لا يستلزم كون الماهية غير موجودة بمعنى عدم الانصاف
 بالوجود في يلزم كونها معدومة بل يستلزم كونها غير موجودة بمعنى عدم نفس الوجود
 وجزئية وهو لا يستلزم المعدومية لا بمعنى كون عدم نفس الماهية او جزئها

ان

فان قيل كون الماهية في حيث هو معدومة
 اذا لا يلزم ان يكون الوجود معدوما في العلم

ولا يخفى الاتصاف به وما ذكره في جواب الحق قوله لا بالمهية الموصوفة بالوجود والعدم يدل
 على ان المحل حال غير الاتصاف بالوجود والعدم وليس كذلك وان اراد بالموصوف بالوجود
 وعدم الماخوذ مع احد ما لا يشترط به لم يكن السؤال المذكور قوله لا يقال مع جوابه
 منسب اليه فتدبر ولكن ان تحمل لفظ الموصوف على ما في الثابت لها الوجود والعدم وان كان
 ذلك الثبوت بطريق العينية او الحيزية كما اراد بالاتصاف في قوله لا متناع السكون في الاتصاف
 السمي بمقومه معنى الثبوت غير النعائيم ثم اعلم ان ملخص حمل السببه المطابق لتقرير المذكور
 في السج وغيره على وجه لا يمكن ان يتمك المستدل بدليل يدل على لزوم اجتماع التقييد
 او تحصيل الكمال ان يقال الوجود على تقدير زيادته قائم بالمهية ثم حيث هي لا بالمهية
 الموجود او المعدومة على اتصاف ان الوجود والعدم ليس نفس المهية او جزءها ولا بالمهية
 المستروط بالوجود والعدم ولا بالمهية في زمان كونها موجودة بالوجود الآزول
 كونها معدومة تحت يلزم اجتماع التقييد او تحصيل الكمال **فلا** فلا يكون موجودا في الخارج
 1. كانه لم يفرق بين كون الخارج ظرفا للوجود وبين كونه ظرفا لثبوت الغير فظن ان المهية
 ان لم يثبت لها الوجود في الخارج لم يكن الخارج ظرفا للوجود فلا يصدق لهية بالوجود الخارجي
 فكون معدومة ولم يعلم ان الوجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا للوجود وان هذه النظرية
 ليست عبارة عن كون الخارج ظرفا لثبوت للمهية ولا مستلزما له او علم ان العدم رفع
 الوجود على ابي وجه كان فظن انه اذا انتفى ثبوت الوجود في الخارج غير المهية كان الرفع
 متحققا فكون معدومة ولم يعلم ان العدم المتبقي للوجود هو انتفاء الوجود مطلقا
 وما ذكره الرفع انما هو انتفاء الوجود غير المهية بحسب الخارج لا مطلقا لانها والمهية
 به بحسب نفس العينية الذهنية كما سيذكر **وله** بل هو متحقق بذاته **اول** قيل عليه يكون

بما ذكره في جواب الحق قوله لا بالمهية الموصوفة بالوجود والعدم يدل على ان المحل حال غير الاتصاف بالوجود والعدم وليس كذلك وان اراد بالموصوف بالوجود وعدم الماخوذ مع احد ما لا يشترط به لم يكن السؤال المذكور قوله لا يقال مع جوابه منسب اليه فتدبر ولكن ان تحمل لفظ الموصوف على ما في الثابت لها الوجود والعدم وان كان ذلك الثبوت بطريق العينية او الحيزية كما اراد بالاتصاف في قوله لا متناع السكون في الاتصاف السمي بمقومه معنى الثبوت غير النعائيم ثم اعلم ان ملخص حمل السببه المطابق لتقرير المذكور في السج وغيره على وجه لا يمكن ان يتمك المستدل بدليل يدل على لزوم اجتماع التقييد او تحصيل الكمال ان يقال الوجود على تقدير زيادته قائم بالمهية ثم حيث هي لا بالمهية الموجود او المعدومة على اتصاف ان الوجود والعدم ليس نفس المهية او جزءها ولا بالمهية المستروط بالوجود والعدم ولا بالمهية في زمان كونها موجودة بالوجود الآزول كونها معدومة تحت يلزم اجتماع التقييد او تحصيل الكمال فلا فلا يكون موجودا في الخارج كانه لم يفرق بين كون الخارج ظرفا للوجود وبين كونه ظرفا لثبوت الغير فظن ان المهية ان لم يثبت لها الوجود في الخارج لم يكن الخارج ظرفا للوجود فلا يصدق لهية بالوجود الخارجي فكون معدومة ولم يعلم ان الوجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا للوجود وان هذه النظرية ليست عبارة عن كون الخارج ظرفا لثبوت للمهية ولا مستلزما له او علم ان العدم رفع الوجود على ابي وجه كان فظن انه اذا انتفى ثبوت الوجود في الخارج غير المهية كان الرفع متحققا فكون معدومة ولم يعلم ان العدم المتبقي للوجود هو انتفاء الوجود مطلقا وما ذكره الرفع انما هو انتفاء الوجود غير المهية بحسب الخارج لا مطلقا لانها والمهية به بحسب نفس العينية الذهنية كما سيذكر وله بل هو متحقق بذاته اول قيل عليه يكون

كل وجود واجبا اذا لم يمتد له سوي ما يكون تحتها بحسب بان من واجب الوجود ان
 وجوده يقتضيه ذاته من غير احتياج الى التاثير والعلل ومع تحقق الوجود بنفسه انما اذا حصل الشيء
 اتمام ذاته كما في الواجب ولم يمتد له سوي ما يمكن لم يمتد له سوي ما يقوم به بخلاف الانسان
 فانه انما يتحقق بعد تاتير التاثير العلل بوجوده يقوم به عتقلا ولا يخفى عليك ان الوجود اذا لم يمتد
 عند حصوله لشيء الى وجوده يقوم به لم يكن سببه الى الوجود والعدم على السوية فلا يتحقق
 الامكان الذي هو متساوي السببه بالنسبة اليها فيلزم ان يكون واجبا وهو لفظ **وله**
 من ان اتصاف الشيء بنفسه في نفس الامر غير معقول **اول** فيجب ان اتصاف الشيء بنفسه
 غير معقول فان الوجود الذهني اذا علم وحصل في الذهن يكون متصفا بخلق الوجود الذهني
 الذي هو نفسه في نفس الامر بدون اعتبار المعبر وفرض النارض والام يكن قول الوجود
 الذهني اذا علم وحصل في الذهن كان موجودا في الذهن قضية صادقة وممكنة
 وكذا العدم يجوز ان يعرض لنفسه في نفس الامر كما سيجي ووجوب التعاير الاعتباري بالذات
 وتوحيه في تعديراته لا يقتضيه ان يكون ذلك للاتصاف اعتبارا بغير مطابق لنفس الامر ان
 اريد بالتعاير الاعتباري مقابل الذاتية بدليل ما ذكرنا في المتأخرين وان اريد التعاير كما يدل
 عليه كلامه يمنع توقف اتصاف الشيء بنفسه على التعاير بهذا الوجه ولو سلم ذلك بان كلف
 وتيقا ان المراد ان اتصاف الشيء بنفسه بدون عروضة امر خارج بالذات لا كجزئي في ذاته
 غير معقول فسلم ولكن لا يبعد مذهبنا لحوار ان يكون الوجود متصفا بنفسه بذلك الطريق
 وايضا لا لم القول بان الوجود موجود بذاته يقتضيه القول بانه متصفا بنفسه **اول** ذلك مقتضى
 الاطلاق اللغوي بل المراد ان كل شيء موجود محتاج في ترتيب الاتار الخارجية الى حالة زائنه عليه
 مسماة بالوجود بخلاف الوجود ذاته ترتيب اتارها الخارجية بنفسه لا بحالة زائنه عليه وما ذكره

تأخر في الوصف حقيقة والشك في تأخره في نفسه
 لا يشك في ان اتصاف الشيء بنفسه في نفس الامر غير معقول
 ويجب ان لا يمتد له سوي ما يقوم به بخلاف الانسان
 فانه انما يتحقق بعد تاتير التاثير العلل بوجوده يقوم به عتقلا ولا يخفى عليك ان الوجود اذا لم يمتد عند حصوله لشيء الى وجوده يقوم به لم يكن سببه الى الوجود والعدم على السوية فلا يتحقق الامكان الذي هو متساوي السببه بالنسبة اليها فيلزم ان يكون واجبا وهو لفظ وله من ان اتصاف الشيء بنفسه في نفس الامر غير معقول اول فيجب ان اتصاف الشيء بنفسه غير معقول فان الوجود الذهني اذا علم وحصل في الذهن يكون متصفا بخلق الوجود الذهني الذي هو نفسه في نفس الامر بدون اعتبار المعبر وفرض النارض والام يكن قول الوجود الذهني اذا علم وحصل في الذهن كان موجودا في الذهن قضية صادقة وممكنة وكذا العدم يجوز ان يعرض لنفسه في نفس الامر كما سيجي ووجوب التعاير الاعتباري بالذات وتوحيه في تعديراته لا يقتضيه ان يكون ذلك للاتصاف اعتبارا بغير مطابق لنفس الامر ان اريد بالتعاير الاعتباري مقابل الذاتية بدليل ما ذكرنا في المتأخرين وان اريد التعاير كما يدل عليه كلامه يمنع توقف اتصاف الشيء بنفسه على التعاير بهذا الوجه ولو سلم ذلك بان كلف وتيقا ان المراد ان اتصاف الشيء بنفسه بدون عروضة امر خارج بالذات لا كجزئي في ذاته غير معقول فسلم ولكن لا يبعد مذهبنا لحوار ان يكون الوجود متصفا بنفسه بذلك الطريق وايضا لا لم القول بان الوجود موجود بذاته يقتضيه القول بانه متصفا بنفسه اول ذلك مقتضى الاطلاق اللغوي بل المراد ان كل شيء موجود محتاج في ترتيب الاتار الخارجية الى حالة زائنه عليه مسماة بالوجود بخلاف الوجود ذاته ترتيب اتارها الخارجية بنفسه لا بحالة زائنه عليه وما ذكره

ثم المثال ليس بالادب ما يتكيف بكيفية الضوء بل بالادب المكتشف لدى النفس
 انه نقل عنه في بعض النسخ الحاشية معها انه قال اذا لم يعتبر تغاير اعتباري بين الشيء
 فلا انجاب ولا سلب واذا اعتبر كان الانجاب صادقا والسلب سلبا في نفسه
 اما غير ممكن ان يصادق وقولهم لا يجوز سلب الشيء في نفسه ولا كلا الوجهين اقول هذا
 الكلام على تقدير صحة النقل عنه مسكلا لاننا ان اردنا بصدق الانجاب صدق الانجاب على كل شيء
 بحسب هذا المقام لان الكلام في انصاف الشيء بنحو مناسب له على تقدير التغاير الاعتباري
 هو الانجاب الاشتقاقي وان اردنا الانجاب الاشتقاقي يكون مخالفا لقوله فيكون الانصاف
 اعتباريا لا بحسب نفس الامر بل بظهور ان الصدق مطابقا للواقع فاذا لم يكن الانصاف
 واقعا في نفس الامر لم يكن الحكم بالانجاب بطريق الاشتقاق مطابقا للواقع **وهذا**
 الحاشية انما ثبت **اه** اقول لا يتوهم انتفاض هذا الدليل بالاعراض الثابتة لموضوعاتها
 في الخارج بناء على انها انما ثبتت للموضوع في حيث هو وهذه الحاشية انما ثبتت في العقل
 كناية المهيبة بالنسبة الى الوجود اذ لا نعلم ان تلك الحاشية انما ثبتت له عند حصوله في العقل ايضا
 بل ثبتت له في الخارج لان المادة بالحاشية كون الموصوف بحيث لا يعتبر تلك الصفات في وجودها
 له ويكون المعبر فيه نفس الموصوف ويكون للعقل بسبب ذلك ملاحظة وجوده في تلك
 الصفات حين ملاحظة عروضا له في الخارج او في الذهن ولا شك ان المهيبة بالنسبة
 الى الوجود لا يتغير من الحاشية الا في العقل اذ في الخارج لا بد ان يعتبر الوجود والخارج
 في عروضا له في الخارج ولا يمكن للعقل ان يلاحظها بغيره غير اعتبار الوجود معها حين
 ملاحظتها ومنها في الخارج واحدا للموضوع بالنسبة الى الاعراض الموصوفة المتميزة عنها
 في الخارج فلا يعتبر تلك الصفات في عروضا لها في الخارج ويكون للعقل ان يلاحظها

بدون

بدون ملاحظة تلك الصفات معا حين ملاحظة عروضا له في الخارج وهذا واعلم ان انصاف
 المهيبة بالوجود الذهني ليس خارجيا وهو فلا بد ان يكون ذهنيا واحمال ان الانصاف
 الذهني الموجب للمهيبة في الذهن يتوقف على ان يكون للموصوف وجود ذهني فيلزم ان
 يكون للمهيبة وجودات غير متناهية في الذهن او توقف الشيء على ان لا يمكن ان يتبدل
 فيه ما يقال في الوجود الخارجي من ان المعروف هو المهيبة من حيث هي مع قطع
 النظر عن وجوده الخارجي وهذا الحاشية انما ثبتت لها في العقل فيلزم ان يكون للمهيبة
 متصف بالوجود الخارجي وقابلة له في العقل دون الخارج حتى يلزم ان يكون الوجود الخارجي
 للمهيبة متوقفا على الازم توقف الوجود الخارجي والانصاف به على وجود المهيبة ولا عذر
 فيه اذ المهيبة من حيث هي مع قطع النظر عن وجوده الذهني لا يمكن ان يكون معروضة
 للوجود الذهني اذ عروضا للصفة الثبوتية لشيء يتوقف على ثبوت المعروف بوجدها فان
 كان العروضا ذهني يتوقف ثبوته في الذهن والافعال ثبوتية في الخارج ولا شك ان الوجود
 الذهني صفة ثبوتية عارضة للمهيبة في الذهن دون الخارج فيتوقف على ثبوتها في الذهن
 فيلزم ما ذكره المحذور وايضا يلزم توقف موجودية الشيء في نفس الامر على تعقل ذلك
 الشيء ووجود مهيبة في الذهن على تقدير كون الموجودية عبارة عن الانصاف بالوجود الخارجي
 في الذهن كما هو متوقف ما ذكره وليس كذلك فانما نجزم جونا ضروريا باقيا بالوجود في
 الخارج وان لم يتحقق ذهن ذاهن ووجود في الذهن فضلا عن توقفه على وجوده في الذهن
 لا يقال مع موجودية الشيء في نفس الامر ليس عبارة عن الانصاف المذكور ولا يتوقف عليه
 بل كون الشيء بحيث اذا حصل في الذهن كان متصفا بالوجود الخارجي وهو متحقق قبل ذلك
 الانصاف ولا يتوقف على الوجود الذهني لانا نقول لنقل الكلام الى تلك الحاشية واحمال فنقول

ان كان اتصاف المهية بهايخ الخارج يلزم تقدم الوجود الخارجي عليها فليعلم ما يلزمه كون
 اتصاف المهية بالوجود الخارجي في الخارج وان كان في الذهن يلزم ما ذكره توقف موجهة
 السعي في نفس الامر على تعقل وجوده في الذهن وايضا يلزم ان لا يتحقق تأثيره على
 في الاثر لانه في الاتصاف بالوجود كما سذكره فلو كان ذلك فحينئذ يلزم توقف ذلك التأثير على
 تعقل المهية مع اننا نعلم بالضرورة ان التأثير في الحكمات حاصل سواء تعقل او لم يتعقل
 كيف والتاثير في العلول الاول حاصل او لا ثم حصل تعقل وجوده في الذهن ان امكن وان
 توقف تاثيره فيه على تعقل وجوده في الذهن يلزم الدور وهو **قول** فانه اذا اعتبر
 في الخارج **اقول** وكذا اذا اعتبر في الذهن فقد اخذنا مع الوجود فيه الا ان الكلام فيما اعتبر
 مع الوجود فيه من حيث هو فيكون المخطط المهية فيكون وجوده في الذهن لازما وان كان محتملا
 غير مخطط فهذا الاعتبار قد رتب على اعتبار قبولها للوجود مطلقا **فقد** **يقول** يعني ان الحكم في حقيقة
 الكلية **اقول** فمع هذا لا يكون الحكم في الحقيقة الكلية مقصورا على الموجود الخارجي بل في الحقيقة المتأخرة
 بل يكون علما لكل ما هو فيقول للعنوان في نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج محتملا او
 او في الذهن واعلم ان القوم سمو القضية بانه الى الحقيقة والخارجية وفسروا بما يكون
 الحكم فيه على افراد العنوان الحقيقة في احوال اربعة اشكال او على المقدرة ايضا وهذا المشهور
 واخرى الى ذهنية ايضا لما راوينا ان بعض القضا باحكم في على الاول ذهنية كقولنا كل
 متمنع معدوم وما ذكره الفاضل في تفسير الحقيقة مع عام متناول لافراد الموضوع باسرها فان كان
 له افراد خارجية محققة او مقدرة واذا ذهنية كالمثلث دخل الكل في الحكم على هذا التفسير
 وان كان له افراد ذهنية فقط كالمتمنع كان الحكم في الحقيقة متناولا فقط وان كان
 لها افراد ذهنية وافراد مقدرة فقط كان الحكم متناولا فقط كقولنا كل خلاصة متناولة

ولا يتوهم

ولا يتوهم ان المحقق يقتضي ان يكون لموضوعاتها جميع الانواع الثلاثة من الافراد **فقد** **يقول** اللهم
 الا ان جعل الموجبة اجبرية **اقول** هذا كلام الغافل لان كلام القائل يعني لا بد مما قيل الا ان جعل
 الموجبة اجبرية المحققة داخل في المدعي الذي هو قوله والابطال الغرض من الحقيقة
 يظهر ورون اذ يكون المدعي ح بطلان كل حقيقتات جزئياتها وكلما تلاها ولا يمكن ان لازم
 من الدليل بطلان كليتها دون كل جزئياتها التي هي جملة ما يكون موضوعه موجودا في الخارج
 لبعض المثلث ز و اياه متساوية **فقد** **يقول** يدلك على ذلك **اقول** هذا الدليل الا ان
 التصانيف الهندسية والحسابية لا تكون معتبرة بحسب الخارج بل بحسب الحقيقة ولا يدل
 على ان التصانيف الخارجية الكلية لا تكون معتبرة في جميع العلوم اصلا حتى يحصل المطابقة ولما
 الخارجية فانما اعتبرها **اقول** اي الخارجية المستمرة بما يكون الحكم فيها على الموجودات المحققة في
 الخارج في احوال اربعة اشكال لا المستمرة بما يكون الحكم فيه على الموجودات الخارجية المحققة او
 المقدرة اذ بما يكون معتبرة لاجل الضرورة الداعية اليه تكون المحول مختصا بالموجود المحقق
 والمقدر كما في بعض المسائل الكلية كقولنا كل فلان متحرك بالاستدارة لظهور ان الحركة باهتزان
 مما يحض بالافراد الخارجية دون الذهنية وسبجي منه تجويز الاعتداد بها او نقول ارادوا بغير
 الخارجية اعتبارا مطلقا سواء دعت الحاجة اليه او لا ثم اعلم ان المتأخرين اعتبروا القضية
 خارجية مستمرة بما يكون الحكم فيها على الافراد المحققة في الخارج في احوال اربعة اشكال مستمرة
 مستمرة بما يكون الحكم فيه على الافراد المحققة والمقدرة كاسبق وبعضهم اعتبر قضية ذهنية
 يحكم فيها على الافراد الذهنية كالمثلث المنطوق وروايتهم بان الكليات المتأخرة على هذا
 الوجه جزئيات في الحقيقة فالعوائب اعتبار القضية المحققة بالمعنى العام المتناول لافراد
 الموضوع باسرها كما ذكرنا ان يلزم ان لا يصدق كل ان متحرك او حاسن الى غير ذلك

هذا الوجه

القضايا الكلية التي يحولها تحتها بالوجود الخارجي والذهني فالاولى ان يثبت قضية حقيقة
 بالحق العام وخارجية فتساو له الخارجية الحقيقة والمقدرة ذهنية انا حيث اننا بهذا
 ما نقل عنه في هذا المقام فحق هذا يجب ان يحل قوله وحل المعقولة عند الحقيقة في الاضافي
 اي بالنسبة الى الخارجية المنقولة بما فترب القوم وحل الخارجية في قوله يجب انك
 اخذت خارجية على الخارجية المنقولة بما ذكرناه او بحل الاعتبار على الاعتبار مطلقا اي في الحقيقة
 بالضرورة الذاتية يعني هو ما في وجود قولهم الطلوت لما فترب على هذه الوجوه جزئيات
 ليس يصحح على غيره اذ في القضايا الذهنية ما يكون موضوعه غير الافراد الذهنية فكلية
 بثبوت محول تلك الافراد فقط لان احكام صدق العنوان ما لا بد منه فان قولك كل متشع
 قضية ذهنية كلية حكمها على جميع افراد المتشع التي هي ذهنية **قوله** فان قلت اذا كان
 المحول تحتها بالوجود الخارجي **قوله** يعني ان الموضوع اذا كان له افراد خارجية وذهنية
 وكان المحول في العوارض الحقيقة بالوجود الذهني او الخارجي واريدنا والكل جميع الافراد الخارجية
 او جميع الافراد الذهنية لم يكن ذلك باقضية القضية حقيقة بل خارجية او ذهنية فاجاب بانه
 يجب لتخصيل هذا العوض اعتبارها وان كانت الحقيقة خارجية صاهة ايضا فالحقيقة هي
 التجارية في جميع المواد الكلية في الحقيقة كما عرفت باعتبارها كذلك العوض لا يفرق في طلبنا
قوله احسن ازعم الموجبة الى الية المحول **قوله** الية المحول ما حمل فيه بسلب المحول في الموضوع
 على الموضوع كما اذا حمل سلب الكتابة في زيد عليه فان هذا اليجاب راجع الى السلب فلا يثبت
 وجود الموضوع ايضا والمعدول المحول ما حمل فيه عدم الكتابة في زيد كما اذا حمل عدم
 مفهوم الكتابة في زيد فان هذا اكمال اليجاب حقيقة ويذكر السلب ولا يثبت في
 وجود الموضوع كما في المهور والبعض شرط في اقتضاها وجود الموضوع اعتبارا لسبقها ومقرها

قوله في القضايا الكلية التي يحولها تحتها بالوجود الخارجي والذهني فالاولى ان يثبت قضية حقيقة بالحق العام وخارجية فتساو له الخارجية الحقيقة والمقدرة ذهنية انا حيث اننا بهذا ما نقل عنه في هذا المقام فحق هذا يجب ان يحل قوله وحل المعقولة عند الحقيقة في الاضافي اي بالنسبة الى الخارجية المنقولة بما فترب القوم وحل الخارجية في قوله يجب انك اخذت خارجية على الخارجية المنقولة بما ذكرناه او بحل الاعتبار على الاعتبار مطلقا اي في الحقيقة بالضرورة الذاتية يعني هو ما في وجود قولهم الطلوت لما فترب على هذه الوجوه جزئيات ليس يصحح على غيره اذ في القضايا الذهنية ما يكون موضوعه غير الافراد الذهنية فكلية بثبوت محول تلك الافراد فقط لان احكام صدق العنوان ما لا بد منه فان قولك كل متشع قضية ذهنية كلية حكمها على جميع افراد المتشع التي هي ذهنية قوله فان قلت اذا كان المحول تحتها بالوجود الخارجي قوله يعني ان الموضوع اذا كان له افراد خارجية وذهنية فاجاب بانه يجب لتخصيل هذا العوض اعتبارها وان كانت الحقيقة خارجية صاهة ايضا فالحقيقة هي التجارية في جميع المواد الكلية في الحقيقة كما عرفت باعتبارها كذلك العوض لا يفرق في طلبنا قوله احسن ازعم الموجبة الى الية المحول قوله الية المحول ما حمل فيه بسلب المحول في الموضوع على الموضوع كما اذا حمل سلب الكتابة في زيد عليه فان هذا اليجاب راجع الى السلب فلا يثبت وجود الموضوع ايضا والمعدول المحول ما حمل فيه عدم الكتابة في زيد كما اذا حمل عدم مفهوم الكتابة في زيد فان هذا اكمال اليجاب حقيقة ويذكر السلب ولا يثبت في وجود الموضوع كما في المهور والبعض شرط في اقتضاها وجود الموضوع اعتبارا لسبقها ومقرها

لذلك المعلوم العدمي **قوله** فكذلك ما لا يلازمها يعني كما ان انتفاء المحول في الموضوع لا يقتضي وجود
 الموضوع حال الانتفاء كذلك انتفاء الموضوع باقضاء المحول عنه لا يقتضي وجوده حال الانتفاء بهذا
 الانتفاء لانه لا يلازم ساوله واما اقتضا وجوده لاجل الحكم بالانتفاء او الانتفاء به فذلك في
 آخر واعلم ان القوم فرقا بين الية والموجبة وبين الموجبة الى الية المحول وسلب
 الموجبات بان الاول في كل منهما لا يقتضي وجود الموضوع بل يصدق مع عدمه بخلاف الثاني و
 ايضا حكوا بان الموجبة تقتضي وجود الموضوع دون المحول بناء على ان ثبوت شيء لا يقتضي
 ثبوت المثبت له دون وجوده الثابت ولنا في كل ما ذكرنا من حيث اما الاول فلان صدق الية
 بانتفاء المحول عن الموضوع في نفس الامر وهو يتوقف على تعدمها وتغايرها في نفس الامر بالبر
 الشيء عن نفسه غير صادق وما يتوقف ماون على تغايرها كسلب الامر والتعدد والتباين فثبت
 ثبوتها بان ثبوت المحول والموضوع فيجب ان يكون موضوعها ثابتا وموجودا فلا فرق بين الية
 والموجبة في اقتضا وجود الموضوع حال اعتبار الحكم واما الثانية فلان معنى الموجبة الى الية المحول
 على ما خرج به الرازي في شرحه المطالع ان **ج** معنى سلب عنه **ب** ولا شك ان صدق هذا اليجاب
 يتوقف على ثبوت مفهوم شيء سلب عنه **ب** في نفس الامر وان ثبوت شيء في شيء ثبوت
 المثبت له كما صرحوا به في مواضع عديدة فيلزم ان يقتضي الية المحول وجود الموضوع ولو
 في الذهن كسلب القضايا الموجبات بلا فرق ولا يختص تلك المقدمة بثبوت الامر الثبوتية
 بان يفرق بين ثبوت الامور الثابتة لشيء في نفس الامر وثبوت السلب له فيها بان الاول
 يقتضي ثبوت المثبت له دون الثانية لانهم صرحوا بان ثبوت الشيء في الخارج مطلقا يقتضي ثبوت
 المثبت له في الخارج واذا عوا في الضرورة مع ان الوجدان الصحيح لا يفرق بينه وبين الثبوت
 الذهني في اقتضائه ثبوت المثبت له سواء كان ثابتا سلبا او لا فان خصوص كون ثابتا في

مطلب في القضايا الكلية التي يحولها تحتها بالوجود الخارجي والذهني فالاولى ان يثبت قضية حقيقة بالحق العام وخارجية فتساو له الخارجية الحقيقة والمقدرة ذهنية انا حيث اننا بهذا ما نقل عنه في هذا المقام فحق هذا يجب ان يحل قوله وحل المعقولة عند الحقيقة في الاضافي اي بالنسبة الى الخارجية المنقولة بما فترب القوم وحل الخارجية في قوله يجب انك اخذت خارجية على الخارجية المنقولة بما ذكرناه او بحل الاعتبار على الاعتبار مطلقا اي في الحقيقة بالضرورة الذاتية يعني هو ما في وجود قولهم الطلوت لما فترب على هذه الوجوه جزئيات ليس يصحح على غيره اذ في القضايا الذهنية ما يكون موضوعه غير الافراد الذهنية فكلية بثبوت محول تلك الافراد فقط لان احكام صدق العنوان ما لا بد منه فان قولك كل متشع قضية ذهنية كلية حكمها على جميع افراد المتشع التي هي ذهنية قوله فان قلت اذا كان المحول تحتها بالوجود الخارجي قوله يعني ان الموضوع اذا كان له افراد خارجية وذهنية فاجاب بانه يجب لتخصيل هذا العوض اعتبارها وان كانت الحقيقة خارجية صاهة ايضا فالحقيقة هي التجارية في جميع المواد الكلية في الحقيقة كما عرفت باعتبارها كذلك العوض لا يفرق في طلبنا قوله احسن ازعم الموجبة الى الية المحول قوله الية المحول ما حمل فيه بسلب المحول في الموضوع على الموضوع كما اذا حمل سلب الكتابة في زيد عليه فان هذا اليجاب راجع الى السلب فلا يثبت وجود الموضوع ايضا والمعدول المحول ما حمل فيه عدم الكتابة في زيد كما اذا حمل عدم مفهوم الكتابة في زيد فان هذا اكمال اليجاب حقيقة ويذكر السلب ولا يثبت في وجود الموضوع كما في المهور والبعض شرط في اقتضاها وجود الموضوع اعتبارا لسبقها ومقرها

لا يدخل في ذلك الاقضاء كيف فانهم صرحوا بان الثبوت لا يقتضيه وجود الثابت وهذا خارجا
 فاذا لم يقتض ثبوت السلب ثبوت المثبت لم يكن كون هذا الثبوت ثبوتاً في نفس الامر او في ذهن
 معنى واعلم ان الحاشي قال في حاشيته يخرج المطلاع بعد تحقيق كون الاتصاف المقدم بالخارج او
 نفس الامر مقتضيا لوجود الموصوف في احداهما لا يقال للماهيات متصف بلوازمها في نفس الامر
 سواء وجدت تلك الماهيات او لا فان الاربعه زوج في حدتها وان لم يكن موجودا اصلا
 لانقول نحن نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت له بوجوه الوجوه لا يتصف بثبوت شيء كالمتر
 واما لازم المهية فليس معناه ان المهية متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين او لا
 معناه انها انما وجدت كانت متصفة به اذ ليس خصوصية احد الوجودين مدخلا في الاقضاء
 بل المهية متصفة باعتبار مطلق وجوده ولا يشترط على ذي سكر ان النقض لان المهية
 مطلقا سواء كان ثبوتيا او سلبيا يدل على ان اقضاء الاتصاف المتيقن بنفس الامر وجوده
 لا يقتض بالامر الثبوتية وان قلنا في الجواب واما لازم الماهية فليس معناه اذ صرح
 في ان ثبوت اللوازم للماهيات مطلقا لا يدعي وجوده مطلقا وليس خصوصية كون الذات
 لازما مدخلا في ذلك بل العوارض ايضا كذلك وكل ان تقول انهم قسموا العوارض الى ثلاثة
 اقسام بلحق المهية حيث هي اي مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين
 اذ لا مدخل له في الحق بل المطلق الوجود كما مر وقسموا بلحق الوجود اي الثبوت الخارجية
 وقسم ثالث بلحق المهية باعتبار وجوده في ذهن فلم يكن ثبوت السلب العارضة
 لموضوعاتها مقتضيا لثبوت تلك العوارض يخرج مثل هذا العوارض عن تلك الاقسام ويظهر
 الاقسام فيما ذكرنا الا ان تعد المقسم بقيد الثبوتية لكن هذا القيد مع كونه خلافا لظاهر
 العوارض الغن قد تكرر قال بعض الاكابر المراد بعدم استعداد الموضوعية السالبة المحل وهو
 خارج

المتن

الموضوع عدم استعدادها وكونه بحسب الحقيقة والخارج والموضوع باوجوده في ذهن
 فلا يحصى عنه اذ لا فرق بين الموضوعية السالبة وبين الموضوعية المعدولة المحل في استعدادها
 وجود الموضوع في ذهن سواء اعتبر حال ثبوت المحل للموضوع او حال الحكم بالثبوت
 اما الاول فلان ثبوت الشيء للشيء سواء كان ذلك الشيء وجوديا او عديا يقتض ثبوت
 المثبت له واما الثاني فظ واما الثالث فلان ثبوت شيء للشيء في نفس الامر كونه
 نسبة يقتض متساوية متساوية بين متساوية في نفس الامر فكما ان هذا الثبوت يقتض وجود
 المثبت له كذلك يقتض وجود الثابت اذ التماثل والتعدي متساويان ثبوتيان فلا بد ان يكون
 معروضا ما موجودين فبطل ما حكوا ان ثبوت شيء لشيء يقتض ثبوت المثبت له دون
 الثابت **قوله** وجوابه ان المراد بالثبوتية **اقول** واجيب ايضا بان المراد بالثبوتية
 امور ثابتة في نفس الامر وكون الثبوت مختصا بالخارج والذهن لا يستلزم ان زاد
 احدهما ليلزم الخ وفي بحث لانه يلزم ح المستدرك قيد ثبوتية لان المستلزم ثبوت شيء لشيء
 بثبوت المثبت له في نفس الامر كونه ذلك الثبوت في نفس الامر لا كونه ذلك الثابت في نفس
 الامر كما هو مقتضى ذلك التقييد لان الامور العجزية ثابتة اذ كانت ثابتة لشيء في نفس
 الامر يلزم ان يكون المثبت له ثابتا في نفس الامر على ما صرح به الحاشي حيث قل ان ثبوت
 شيء لشيء في نفس الامر يستلزم ثبوت المثبت له دون الثابت كالثبوت الخارجي واظهر
 ان الحاشي اعلم بقصر هذا الجواب لما ذكرنا من ضعفه **قوله** فان قلت تهافت او المتكلمون
 نفوا الوجود الذهني للزوم كون ذهن متصفا بصفات متضادة وبما استغنى عنه ولا شك
 ان الذهن تعالى لا يقع المدرك لان دون مطلقه فدل ما ذكرنا على ان كون المتكلمين
 فيه بين الترتيبين هو الوجود في اذنا والا لا يعيد الدليل المدعي واجاب بان المراد

ثبوت المثبت لدون الثابت
 لا يقتض ثبوت المثبت له في نفس الامر

مطلب في الوجوه

فان يدعى في تلك الجهة مطلق القوة المدركة اطلاقا لما هو على العام بغيره المقام **قوله**
 وايضا اذا ثبت لا شيئا اه **اقول** هذا جواب آخر عن الاعتراض الثالث بغيره وكوسلم
 ان المتنازع فيه هو الوجود في ذاته لا ان كان لا ان الغرض من البراء الدليل المذكور هو الاستدلال
 به وحده عليه بل المقصود الاستدلال على الوجود العيني في الجملة ثم يتوسط مع ضمنية المتنازع
 القابلة بانه اذا ثبت وجوده على وجه الجملة ظهر لا شيئا وجوده في ذاته كونه معلومة لنا **قوله**
 ان الدليل المذكور وان لم يدل على الوجود الذي في النفس الناطقة وحده لكنه يدل عليه
 مع تمام وهو مضمون تلك المقدمة اليه فان قلت هذا الجواب يدل على ان ثبوت الوجود العيني في الجملة
 ولو في غير قوتنا المدركة مع تلك الضمنية يدل على ان الوجود الذي في الاراسم في النفس
 الناطقة وهو مخالف لما ذكره في شرح المواقف حيث قال فيه ان الاراسم في غير العقل
 الانساني بني في الوجود في النفس الناطقة لا بشيئا على ان لا يكون لما تصوره النفس
 الناطقة ثبوت في الغير الاصليا ولا ظليا **قلت** ما ذكره هنا مبني على ما زعمه صاحب
 المواقف من ان الادلة التي تستدل بها الحكماء على الوجود الذي في ادلة الوجود في النفس
 الناطقة ولا شك انها تدل على الوجود في ذاته اذا لم يكن لا شيئا اراسم في غير النفس
 الناطقة لان المقدمة التي اعتبرناها في تلك الادلة وهي انه يحكم على ما لا وجود له في الخارج
 انما يتم ان لو اريد بالوجود في الخارج مالا وجوده في خارج قوتنا لدرأه وصحة توقف
 على ان لا يكون اراسم ووجوده في تلك القوة فيكون الاراسم في ما متافيا لاراسم والوجود
 في ذاته انما ياتي بغيره بذلك في تلك الادلة ولما لم يكن ما ذكره المواقف مرضيا عند الحق فيثبت
 اليه مضمونا فلا اشكال نعم يرد ان يقال ان معلومية الاشياء لنا انما يستلزم وجودها
 في ذهننا لو كانت باراسم مضمونا فيه وهو اول المسئلة اذ هو المراد بالوجود الذي في

المقدمة

في النفس

كما صرح

كما صرح في شرح المواقف ولو فرض انه امر آخر يستلزم الوجود الذي في منع ان المعلوماتية
 تستلزم الاراسم وان تادي بدبيته وقيل نحن نعلم بالوجود ان انما اذا علمنا شيئا
 خارجا عننا كان له نوع اراسم وانطباع في القوة المدركة كما يصحح به قلنا هذا مع
 كونه غير مسموع في عمل المناظرة يستلزم ان لا يحتاج في اثبات المطلق الذي هو الوجود
 اذ اننا الى ملاحظة الدليل الدال على الوجود في مطلق المدركة مع ان كلامه يدل على خلافه
 حيث قال اذا ثبت لا شيئا وجوده على وجه الجملة فالظاهر ان رتب ظهور الوجود الذي
 في النفس الناطقة على ثبوت وجوده على وجه الجملة ويرد ايضا انه يدل على ان الاشياء اذا كانت
 معلومة باي وجه كان كانت موجودة في الازمان وليس كذلك اذا لم يكن معلوما
 بوجهه العارض كالشيئية مثلا فالوجود الناقص في ذلك الوجه ان لم يتم في ذلك الوجه لم يكن
 الشيء المعلوم موجودا في الذهن حقيقة بل ظهور ان المرسم في الذهن فيما نحن فيه ليس
 الا مفهوم الشيء واذا لم يكن هذا الاراسم اراسم لما ملاحظة لم يكن له معلوم
 بواسطة وجوده وان قام به يلزم ان يكون الصفة الواحدة قايمة بغيره في ظهور ان القيام
 بغيره هو الشيء هذا الوجود دون الوجود المعطى له بالذات ولا يمكن ان يقال هذا ما يقال في
 الاجزاء المتكاملة من انما عين المركب بحسب الخارج ذاتا فلا يلزم في قيام الوجود بها قيام صفة واحدة
 على مقتضى اذ الشيء لا يكون عين ما يغاير بحسب الذهن والخارج عن الشيء مغاير بحسب
 الذهن فلا يكون عينه بنفسه حتى يمكن ان يقال انه عينه في الذهن ما هيته فلا يكون
 قيام الوجود الواحد بها قيام صفة واحدة بغيره كما قيل في الوجود الخارج في القيام بالاجزاء المتكاملة
 وايضا قالوا المركب اذا علم ببعده لا يلزم ان يكون اجزائه معلومة لباكنه ولا بالوجه
 ولو كان الوجود الذي في وجوده ذهني الذي الوجه يلزم ان يكون اجزائه كذلك المركب معلومة

يحتل ان يكون القوة لزمان الكثرة
 لا لتوقف الماطة عليه البتة فندم
 فيما اشعار بان يكون الاراسم في
 ولو لم يكن كذا الاشياء في جيل ذكر
 العام وازالة النفس

ووجوده في الذهن البتة فتأمل وايضا صور مفهوم الشيء التي هي عينه غير صور نفس
 الانسان التي هي عينها فلا يتصور جعل الوجود الذي في الشيء هو مفهوم الشيء ووجوده
 حقيقة لنفس الانسان والقول بان مفعول صورة ارضي نفس الانسان حاصل بطلان
 حصول صورة مفهوم الشيء بكنية الوجود بل التحقيق ان المحقق بهما صورة مفهوم
 الشيء وانهم حيث يلتفت بها الى الانسان التماثل بالذات يكون علامة ذلك
 الوجه ومن حيث انها يلتفت بها الى مفهوم الشيء يكون علامة بالوجه والعلمان متحدان
 متغايران بالاغتبار ولا يبعد ان يكون هذا مرادهم قال ان العلم بالوجه هو العلم بالشيء
 ثم ذلك الوجه فامل قوله ما شكوا به ان اول اه اقول فيلغار بان ذلك الدليل
 ليس تمام مع ان الظاهر كلامه ليس كذلك كذا المقدمة الثالثة بان ثبوت شيء لا يرفع
 ثبوت الآخر مميحة على ما هو المختار عنده ولا شك في صحة المقدمة الاخرى ايضا في قوله
 انما حكم على المحدث ما بامور ثبوتية فالوجه ان مبني ذلك الاستغارة على ما ذهب اليه الذي اورد
 هذا الاعتراض من جانب **فيلسوف** وبالله ان الموجود في الذهن **اول** تلخيص هذا الجواب منع
 المقدمة المفرومة ثم قوله لا معنى للحار الا ما قام به احوال الفاعلة بان منع الاتصاف بصفة
 قيام مهيبة على مطلقا سواء كانت الصفة موجودة بوجود فلا اول او لا ونفي كون القيام بحسب
 الوجود الظم مقتضيا وسنذكر ما يكون للحال متصفا بذلك القيام ولا شك ان هذا المنع
 حكم طاعة الاشكال مطلقا سواء تشبثت انهم لوازم المهيبة او بصفات المحدثات
 كالاشياء واذا يكن ان تعال في الجواب لان ان المنع ما يقوم به الاستماع مطلقا ولو
 بحسب الوجود الظلي وتعيين كون المقتضى للاتصاف اي شيء احوال الوجود الخارج كما
 في الموجود الذي يكون من عوارض الوجود ونفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود كما في

فان قيل قد يقال ان المقتضى للاتصاف هو الوجود في الذهن لا الوجود في الخارج
 فان قيل قد يقال ان المقتضى للاتصاف هو الوجود في الذهن لا الوجود في الخارج
 فان قيل قد يقال ان المقتضى للاتصاف هو الوجود في الذهن لا الوجود في الخارج

والجواب

هذا محال حيث لان كون الشيء
 مقتضيا لشيء غير اعتبار
 مطلق الوجود وهو عند صاحب
 الجواب بغيره

المحدثات ولوازم المهيبة ليس مما يلزم في الجواب عن طاعة الاشكال وانما
 تعرض للحال لكون المقتضى للاتصاف هو الوجود في الذهن لا الوجود في الخارج
 السببه حيث قالوا يلزم ان يكون الذهن حارا وبارد الا لان مدان هذا الجواب
 ذلك لظهور ان المدار ذلك المنع فلا يرد على البعض من الجواب ليس يحسم ان الاشكال
 مطلقا واجاب عن السببه بالفرق بين قيام شيء بشي وبين حصوله فيه بان الاول
 يقتضى الاتصاف دون الثاني حيث لا يلزم من كون الصور حاملة في الذهن ان تكون
 قائمة به حتى يلزم اتصافها ولا يخفى عليك ان هذا الجواب ليس موافقا لاولهم اذ
 صرحوا بان الصور كليات قائمة بالذهن وان الذهن موصوف بالشيء اليها وان كان
 ذلك بحسب وجوده في الذهن فان الصور العرضية ليست بقائمة بذواتها لا بحسب وجودها
 الخارج ولا بحسب وجودها الذهني بقى مهيبة وهو ان الصور اذا كانت كليات
 قائمة بالذهن مع انها نفس الاشياء يلزم ان يكون وجود تلك الاشياء وجودا اصيلا لا ظاهريا
 لان وجود الاعراض والكليات كذلك فيلزم جواز اتصاف بالذهن بما انتفى عنه على
 مقتضى من ذهبهم فلا يطابق جواب الحق فيذهبهم والجواب ان تصرفهم بكون العلوم والصور
 من قبيل الاعراض والكليات لا يقتضى القول بان تلك العلوم والاشياء المعلومة التي
 جعلوا العلم والصور متحدة مع بالذات موجودة في الخارج او ممكنة للوجود من حيث قيامها
 بالذهن وبحسب الوجود الحاصل لها في الذهن حتى لا يكون لاشياء وجود ظلي بحسب بل
 يجوز ان يكون مرادهم بوجود العلوم والصور وجود معلوماتها بحسب الذات واجعل
 والوجود وكون الوجود المنسوب اليها منسوبا الى الاخرى حقيقة وكون
 العلوم والصور موجودة في الذهن بوجودها غير اصلي من حيث قيامها بالذهن لا ينافي

اجيب

اولا الانسان

الحبيب هو انما على
 القرشي

لا تخافوهما

المحدثات

كونها موجودة بوجوه اصل خارجي باعتبار وجود معلوماتها الذي هو وجودها حقيقة
 فان مهية الحارج التي هي علم وصورة متصفة بمذنب الوجودين معا هذا غاية ما
 يمكن ان يقال في التلخيص بين القولين والاطلام بعد محل نظر لان كلامهم يدل على ان
 يكون الصور في الذهن كيفيات عرضية تحسب كذا الوجود قد يراد بالانفعال لا يجوز ان يكون
 مرادهم بوجود الاشياء وجودا ظاهريا وجودا في حيث هي وبوجود العلوم والصور وجودا
 في حيث كونها علوما وصورا فان العلم والمعلوم وان كانا متحدين بحسب الذات لكنهما
 متغايران بحسب الاعتبار فيجوز ان يتصف شي واحد بالوجودين بحسب الاعتبار لان القول
 اعتبار كون الاشياء علوما وصورا ليس الا باعتبار قواها وحصولها في الذهن ولا يفي
 كون الشيء بهذا الاعتبار موجودا مكمليا بحسب خارج الذهن ولو سلم لا يجري فيما هي فيه
 لان احواله الخارجية الذهن مثلا اذا كانت موجودة في الخارج باعتبار كونها علما وصورة
 يلزم ان يتصف الذهن بها على حقيقة خارج الحسني مع ان ذلك الاتصاف متصف باي اعتبار
 فرض لان مهية الحارج لا يخرج عن كونها تلك المهية على اي اعتبار اذت وايضا يلزم ان
 يكون المنصفات موجودة اذا علمت وحصلت في الذهن صورها باعتبار كونها علوما
 لا بفعل لم لا يجوز ان يكون اشتباها بالنظر اليها في حيث هي وهي موجودة باعتبار
 كونها علوما وايضا يلزم ان تكون الشيء موجودا في الخارج وجودا جميعا وان فيجوز ان يكون
 العلوم المتعلقة بالموجودات موجودة دون العلوم المتعلقة بالعدوى لا بالقول ان بلهجة
 العقل حكمة بان الشيء الواحد لا يكون موجودا وصورا بالاعتبارين وان افرد العلم يختلف
 بالوجود والعدم وان اختلف المعلوم كذلك ويدل على ذلك الرجوع الى الوجود لا الى
 فان قلت اذا لم يكن التباين بحسب الوجود الظاهر متصفيا لاتصاف محل بالتباين وكان التصف

هذا هو المقصود من قوله في حيث هي
 والمراد بالاعتبار في حيث هي
 والمراد بالاعتبار في حيث هي
 والمراد بالاعتبار في حيث هي

لذلك

لذلك هو الوجود الخارجي اذا كان التباين موجودا وصورا خارجيا او غيرا اذا لم يكن كذلك
 يلزم ان لا يتصف العالم بالعلم الذي يكون الاتصاف به اتصافا بالمعلوم كذا في
 بالذات قلت في قال بان العلم والمعلوم متحدان بالذات لا بالقول بان العالم يتصف في
 كل صورة حقيقة العلم الذي هو عبارة عن المعلوم بالقول انه متصف بصفتها حقيقة حصل
 عند قيام الصورة بدون اضافته الى المعلوم والتمييز المتعلق به كيف وان صورته الجوهر
 جوهر وعلم به فلو كان حقيقة العلم تعطف الاتصاف به يلزم ان يكون صفة الجوهر
 صفة قائمه بالعالم مع كونها جوهر الانفعال لا يمكن القول بوجوده صورة الجوهر اجمع القول بكونها
 علما لان العلم في مقوله الكيفية عند علم والمقولات متنافيتان فلا يصح قاضيهما
 على الاخرى لا بالقول بجوز ان يكون مرادهم بكون العلم في مقوله الكيفية كون العلم المنطق
 بالاعراض منها كذا النقل عن الحسني وفي نظره فاعلم **قوله** بهذا التحقيق يندفع جميع الشكوك
اقول منها ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمها في ذهنا مما لا يعقل ومنها
 انه يلزم من تعقل المحدث وجودا في الخارج كونه موجودا في العقل الموجود في الخارج
 مع القطع بان الموجود في الموجود موجود في ذلك الشيء كالماء الموجود في الكوز الموجود في
 البيت وبذلك التحقيق يندفع هذا الاشكال لان ايضا بان يقال الموجود في الذهن
 مهية السماء كونه موجودا بوجوده لا تترب عليها اثار ولا يظهر منها احكامها والعظم
 من احكامها المتعلقة بوجودها الخارجي وان يقال لست ارام وجود الشيء في الموجودات
 ثم الاحكام المتعلقة بالوجود الاصيل دون الظاهر وجود المحدثات في العقل حين
 التعقل وجودها لا عيني فلا اشكال **قوله** وقد يقال الامور المذكورة **اقول** هذا الجواب
 غير محتم لبعض مواد الاشكال مثل الغم والفرح وسائر الصفات مما يقبل النفس

في كذا

وان عدم تعادل ما ذكره الحارة والبروق وغيرهما لو كان عدم قبول النفس اياه كان
ما يقبل النفس ما ذكره الصفات متعابله غير محتمة فمن حين تصوره لتبطل العلة المتضمنة
هو تحقق العلم القابلية لا يقال انما يلزم ما ذكره اذا كان كذا الماد من مواد النقص وليس
كذلك لان علم النفس بصفاتها التي تعقلها حضوره ليس بوجوده في وانما كان وجوده حقيقيا
اذا كان انطباعيا وليس كذلك لان قول علم النفس بصفاتها الموجودة بالفعل حين كونها عامة
لها حضوره وانما علم النفس بصفاتها الممكنة الانصاف بها حين كونها عامة بالعلم
والفج اذا علم النفس عنها ليس بحضوره بل انطباعي فيكون مثل هذه الصفات التي قبلها
النفس وان كان غير موجود فيها بالفعل حين كونها عامة فبما هو مواد النقص **فقال** يعنى هذا
اقول يعنى ان هذا الدليل منقوض اذا لم يرد قوله والا يلزم انتفاء المعية قوله
والا فلا تزايد في الوجود الاول لثلايد الاغراض الذي سيذكره بقوله اعترض عليه والاعراض
على ما قرره السارح لعدم جريان الدليل بعينه ح اذ بعض مقدماته اعني الموجبة التالية
بان الوجود الاول ان انتفى يلزم ان يكون المعية معدومة لا يجري فيها ما ذكره من ان النقص
قوله ولا بد لابطالها من دليل **اقول** لا شك ان شخضات الوجود امارات شخضات الموجود
اولا لزمه لها بانتهاها فينتفي بانتهاها ويكون ما حصل له الوجود الآخر موجودا آخر غير
الاول سواء كان حصول ذلك الوجود ان انتفاء الوجود الاول او بعده ولذلك حكوا
بانه لو اعيد ما زال عنه الوجود الاول فالوجود الثاني ان كان غير الاول يكون الوجود
ثانيا موجودا آخر غير الاول على ما سيجي في بحث اعان المعدم وحكموا ايضا بان عدم
علة لعدم المعلول وبنوا ذلك على امتناع توارد العلل على الواحد الشخض مستدلين عليه
بان التوارد يستلزم تحصيل الكمال واعان المعدم فقامل **قوله** وايضا لم لا يجوز

زبان

زيادة **اقول** يعنى ان التزايد على وجهين الاول ان يكون الوجود في نفسه زائدا
او ناقصا عن الآخر في نفسه فليس الوجود على معنى ان الزيادة والنقصان ثابتين لهما
في حد ذاتهما ولا يكونان طارئين عليهما بعد تحققهما كما في زيادة الوجود على الوجود حين
ضمة اليه ونقصانه عنه ان امكن والي ما ذكره استار بقوله وبما مبدعان كذلك
وان في ان يكون الوجود قالا للزيادة والنقصان على معنى ان يكون في نفسه غائبا عنها يكون
كل منهما طاريا عليه بدلا من الآخر ولا شك ان الدليل انما يدل على نفى التزايد على هذا الوجه
دون الوجه الاول **قوله** وان الوجود مما لا يتقدم **اقول** فان قيل ان اراد ان يحل الوجود
مما لا يتقدم بدون الوجود المعين فلام ذلك ان يجوز ان يتحقق الوجود الآخر ان انتفاء
الوجود الاول وان اراد ان لا يتقدم بدون مطلق الوجود فليس كس الا ان منع امكان
تبدل الوجود المعينه على سبيل التدرج قيل في جواب المراد الشق الاول لظهور ان
الشيء الواحد بعينه اذا انتفى عنه الوجود المعين انتفى ذلك الشخص وان فرض ان المعية
عرض لها الوجود الآخر في ذلك الا ان كالهوي فاما ذوات متعدي باعتبار حلول صور متعدي
فيها على ما قيل **اقول** هذا الجواب وان كان صحيحا في نفسه الا ان ما ذكره استار في
قوله وربما يقال لا يلزم فيه **قوله** ولا جواب عنها الا بان يقال **قوله** هذا الجواب انما
ينبغي اذا كان المكان بعد امتصافه بلا اشتراك في غير النهاية واذا كان سطحيا باطنا
وكذا اجرا في سائر المقدمات محل تامل واسكال فقامل **قوله** والظواهر افعلية **قوله**
قد لم يفرق بين الناس ان اخبر هو الوجود والشر هو العدم وارادوا به تصوير آخر والشر
لا المقصد في بنبوت الوجود والعدم لهما لانه انما يتأتى بعد تصويره في آخر والشر كظام
الآن فيه وما ورد في صور الاستدلال من الامثلة المذكورة في الشرح ليس بتدليل

يكون

المادة التي هي
وكان ان يكون بعد ان يبي شخصه

عنه قول للمعروف في شخصه وبعضها في الباطن
مفهوم من على ما بالذات وما بالذات في الباطن
هذا الذي في نفسه ما يقال في انما هو في نفسه
ان هو الوجود او هو ما في نفسه فقامل
ان في هذا القول انما في الناس من ان يكون في

المعنى في بنبوت الوجود
وسنة عدم

المقصد في بنبوت الوجود
قوله لانه انما يتأتى
المقصد في بنبوت الوجود
فقد ذكرنا ان المراد في قوله في بنبوت الوجود

طبيعتهما

بل نعين لمعينهما وكان جواب عن سؤال قدر وهو انكم لم قلتم ان محبة كبر الوجود
 العدم ونحن نجد اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعريف صحيحا فاجاب بان الوجود
 بشر على كونه بل بالعرض والاضافة وايضا بان يطلقون الجبر والشر على حصول كل
 الشيء وعدم حصوله اذا تم هذا فنقول ان اراده والاختيار في قولهم الوجود
 محض المفعول الاول يكون مع ذلك القول الوجود وجود محض فيكون عن الثانية وان اعتبروا
 في ذلك قيد موثر وارادوا بذكر ذلك القيد مجازا اطلاقا للمقيد على القيد يلزم ان لا يكون
 هذا الحكم علما لجميع افراد الوجود وليس محض بعضها عندهم حيث قالوا كل وجود
 خير في نفسه وليس في الوجود شر اصلا وان ارادوا المفعول الثاني يلزم ان لا يكون هذا
 الحكم علما للوجود الواجب لتبعية بذاته سواء ارادوا بالكمال امره بما سبب لما حصل له ويليق
 به او صفة كماله بل لصفة نقصان مع انه يلزم على التعديل الاول ان يكون بعض العلم
 خيرا لكونه لا ينافي ما حصل له فقد ان الكليات الانسانية انما هي كليات العجم
 كعدم العلم بالكليات الكمال للنفس وغيره فانه مناسب لها ولا يلقا طبيعتها ومصدرها
 النوعية فظاهر ما ذكرنا ان هذه الدعوى ليست باقناعية كما انها ليست بتعينية فنقول
 المحنة الا انها اقناعية ليس كما ينبغي اللهم الا ان تحمل الكبر على الكمال على علم على
 صفة الكمال وما يتصف بها الا ان هذا غير ظاهرا لملقاتهم واذ التفتت كلماتهم و
 واطلاقاتهم تتعين ما ذكرناه **قوله** بل هو كاشف **اقول** بيانه ان عدم انبات
 المانع في الدخول كاشف في وجود فضائه فوام يمكن التفوية وكذا عدم العمود المانع
 عن سقوط البقيث وانما قالوا ذلك لانهم لم يجزموا كون العدم في ذاته وجودا للشي
 وسير عليك تحقيق المقام في مباحث العلل والله تعالى **قوله** في الشر ونحوه

القول
 في قوله لا يكون
 المحنة وجود الواجب
 المستند اليه بطرق الاجاب
 كما هو فيهم مع ان هذا الحكم
 عام لجميع افراد الوجود

عندنا

عندنا خاص بالوجود لا يقال المستعملون لا يقولون بالموضوع بانه المحل المنقسم بدون اكمال
 لاننا نقول كون ذلك في مصطلحات الحكماء لا يقتضي امتناع ان يستعمل القوم الاطرار لا لا جواب
 عدم وقوع استعمالهم فان كتب القوم شحنة بمصطلحات الفلاسفة وان المتكلمين كثيرا
 يستعملونها في معادهم **قال** في الشرع ولان الوجود بمرص في الوجه الاول مع هذا
 الوجه نعيد ان نفي الضدية عن الوجود المطلق فقط بخلاف الوجه الثاني فانه يفيد نفي
 عن الوجود الخاص ايضا لا يقال هذا محض بالوجود المطلق ايضا اذ عدم نفي عن الوجود
 بدون كما اعتبر في الدليل مختص بالوجود المطلق فظاهر ان محل الوجود الخاص يجوز ان نفي
 بدون بان يتوارد على محله وجودا خاصا بحيث لا يكون على احد الوجودات مطلقا كقولهم
 على الهيولي على ما ذكره الفاضل المحشي قلنا ذكرنا استعماله فتذكر **قوله** ولكن ايضا
اقول فان قلت انصاف الوجود بالوجود الخارجي ليس انصافا للشيء بل لان الوجود الخارجي
 فهو مطلق الوجود الذي يستدل بهذا الدليل على نفي الضدية عنه كما يدل عليه سبق كلامنا
 الوجود لو كان موجودا يكون وجودا باعتبار وجوده افران كمالا او بعضا ولا يمكن
 عاقل في ان الوجود الذي هو الذي هو افران ليس موجودا خارجيا بل قال بان الوجود
 موجودا انما يقول باعتبار وجود بعض افران الذي هو الوجود الخارجي فيلزم من وجودية
 الوجود انصاف الشيء بنفسه اي انصاف الوجود الخارجي بالوجود الخارجي لا انصاف الوجود
 المطلق بالوجود الخارجي حتى يلزم ما ذكرناه **قوله** فان البداهة تشهد بتبعية **اقول**
 هذه الشهادة تدور في بعض العلم العدمي لموجود خارجي وقال فيه فحققت في
 انه يرد عليه ان استعمال الضد والمثل والتماثل فيما استعمالها في ليس عطايا مصط
 المتكلمين ولا اصطلاح الحكماء واما الاول فلان الضد عندهم مقابل للمثل وما ذكره

المطلق بقوله وهو ليس انصافا للشيء بل لان
 ليس انصافا للشيء بل لان الوجود الخارجي
 في ان انصاف الوجود بالوجود الخارجي

التعريف ليس كذلك وايضا انه غير متماثل للمضامين على تقدير وجود الاصناف
وما ذكره في تعريفه ليس كذلك لانهم زادوا فيه قيد جهة واحدة وان المتكلمين
عندهم موجود وان مستتر كان في صفة النفس وما ذكره متناول للبعد وما ايضا
وايضا المتماثل مقابل للضد عندهم وما ذكره ليس كذلك وان المتكلمين عندهم متماثل
ومما يلاحظ فيه عام للمعنى وايضا انما انما في فلان الضد عند الحكماء ايضا متماثل
وما ذكره ليس كذلك وكذا المتماثل مقابل للضد وما ذكره ليس كذلك وان المتكلمين اعلم
الضد وما ذكره يقتضي التماثل اقول يمكن ان يدفع الاخيرة بان يقال ارادوا بالمتكلمين
ما يتماثل التضاد والمتماثل اطلاقا لا عام على الخاص او الخاص على العام على اختلاف المذهبين
بقريته وكفره في مناهضة او قرينة قوله فيتحقق التماثل او ارادوا اصطلاحا عليه الحكماء
من المصنف العام لانواع التماثل الا انه قيد بقيد يخرج التضاد فكانه قيل فيتحقق التماثل
التي هي غير التضاد وهذا اعلم ان قولنا لا ربح والسبب بين الغيرين متخففة في
التضاد والتماثل والتماثل يدل بظاهره على ان المتماثل هو هذا على متعارفين
قوله فالانتم ان لا يكون الوجود اقول هذا عينه على ان يفسر قوله الضد لا يكون
للضد في حيث هو ضد الى قوله العارض للضد لا يكون ضدا في حيث هو عارض فيكون
العكس كبرى هذا التماس اعني قوله الوجود عارض لجميع المعقولات والعرض ليس له
ضد في حيث هو عارض فينتج قوله الوجود ليس له ضد في المعقولات في حيث هو عارض
وقيل لئلا اذا التعليل المراد بالحقيقة هي ان كان تعليل المنع يكون المنع الضد
استغنى عن العوض لاجل كونه ضدا فيكون القضية شروط عامة لاجل الوصف فيعكس
الى تلك الباطنة ان كان المراد بالحقيقة معما لتعليل المنع اذ الشروط العامة

على ان يحل ما فكره المتماثل
وغيره في عبارة المعنى على
مصطلح المتكلمين وكذا قول
الحق في المتكلمين المتماثل
بان الوجود مشترك يدل

ان بية الكلية تنعكس كمنسها كما بين في موضعه الا ان الاثر في قوله في السؤال لم يكن
ذلك العوض في حيث هو ضد له ان يكون احشية والتعليل لا يتلوا للمنفى اعني
العروض وايضا اذ اريد بالتعليل تعليل المنع فيكون التعليل غير معلوم الصدق
لظهور ان مناهضة الضدية للعروض ليست بعين حتى يدعى لكون الضدية علته
لانتهاء ذلك العوض في كل كلامه في السؤال واجواب على ما يؤدي الى اعلانه ذلك
التعريف ليس كما ينبغي وان جعل احشية والتعليل في الجملتين وقتها المنع كما يدل
عليه السؤال صريح وهو الصحيح يكون المنع لعلته وهو الضدية للعروض ويكون
معنى قوله والضد لا يعرض للضد في حيث هو ضد ان الضدية لا يكون علة للعروض ولكن
انه لا ينعكس الى قولنا العارض لا يكون ضدا في حيث هو عارض لظهور ان معنى عليه
الضدية للعروض لا يستلزم نفي عليه العروض للضدية بل العكس ان ما يكون علة
للعروض ليس بضدية فلا يتم ذلك اجواب بل اجواب ان يقال فيلزم ان ينكر احد
الاورط اذ ترتيب العكس بمكة الوجود عارض لا بالمتكلمين والضد لا يعرض لهما
حيث هو ضد ولا شك ان الجمل في العوض لم يقيد بانقضاء ما يقيد به في الكبرى فلا يترك
الاورط فلا يشترط العكس على تقدير ان يقال قوله الضد لا يعرض للضد على ما ذكره في السؤال
فلا بد ان يقال تلك المقدمة في الدليل على ما يشهد بها **قوله** اذ الات ما ينصف بالوجود
اقول لم يرد بالوجود الوجود الخارج بل المطلق العام الذي ايضا ولذلك رتب عليه
السؤال بان الوجود يكون موجودا في الذهن فيكون مضطحا باحدهما واراد بالعدم
ما يقابل فلا يتوجه ان يقال انه من المعقولات الثانية فيكون مضطحا بالعدم لا يحتاج
الى ان يجاب بانه من تلك احشية يكون معدوما لا وجودا ولكن ينبغي ان يقال يلزم

ح ان يكون جميع المفاهيم ذاتا في حيث تصافها بالوجود الذي فيه وان يلزم
 قوله لا يتصف بما اقبل اذا كان الوجود كذلك لا يكون ذاتا بل صفة ان اطلق الصفة
 على ما يقابل المفهوم المذكور منها كما اطلقت على ما يقابل المعنيين المشهورين للذات
 قوله ان لازم ح اقبل ان لازم نفي المثلية بذلك الاعتبار وهو ينشأ
 لعدم احتصاص هذا النقي بالوجود بل جميع الصفات مما حصل مشترك في هذا المقياس
 فلا وجه لتخصيصه به كقولنا ان التفريق عليه بقوله فيحقق الخالف لا يصحح الا ان يراد
 به تحقق الخالف بذلك الاعتبار قوله لم يكن ذاتا يعني لم يكن ذاتا بهذا الاعتبار لا مطلقا
 اذ هذا الاعتبار لا ينافي الذاتية والمثلية وان لم يكن سببا له قوله لم يتصف بالتمثل
 بهذا الاعتبار لما به نفي التعبد لا لتعليل النفي قوله وبذلك يظهر ايضا ان ح اقبل
 شرع في اجواب عن الاسئلة المتقدمة المذكورة بقوله قبل المتكلمين الى قوله ويكون هذا الاعتبار
 هو الموجود او قوله وبهذا يظهر استرة اية اجواب عن السؤال المذكور بقوله المتكلمين وقوله
 وما ذكر في قواعد العقائد من ان اية اجواب عن السؤال المذكور قوله وعليه بان المقام
 وقوله واما كونه انصافا للوجودات اية اجواب عن السؤال المذكور بقوله وايضا عدم
 انصاف الوجود باحد مماه وتقرير اجواب الاول ان المتكلمين وان لم يشرطوا في التمثال
 الذات بل المفهوم لكن الحكم بالتمثل بين الوجودات على تقدير التواطؤ على ما رغبوا اليه باعتبار
 انها وجودات بل باعتبار كونها مشتركة في المفهوم الذي هو تكمهية كل منها اذ اعتبار كونها
 الوجود وجودا سواء كان خاصا او مطلقا اعتبارا كون صفة واعتبار كونها مطلقا اعتبارا كون
 متصفا بصفة التمثال فلا يكون بذلك الاعتبار مما لا يقع نفي المثلية عن الوجود من
 حيث هو وجودا كما هو المراد بقوله المقام ولا حمل له على حمل الوجود عليه كما سبق ويرد عليه

ان يكون

ان كون اعتبار كونها الوجود حيث هو وجودا اعتبارا كون صفة لا يصح في كل الوجود
 الخاص كما يدل عليه قوله اعتبار كون الوجود وجودا سواء كان خاصا او مطلقا اعتبارا
 كون صفة الاشعار عن من يقول بزيادة الخاص في الواجب والممكن لا يقول به فلا يصح
 اجواب به على من ذهب مع ان المقام بهذا الاجواب اصلاح كلامه على تقدير ان يحمل
 المثلية في كلامه على نفي المثلية مطلقا اي على نفيها عن الوجود الخاص والممكن كما
 هو الظاهر من السؤال واجواب وتقرير اجواب الثاني ان الذات الذي جعلها المقام قسما
 من المفهوم ليس بالمفهوم الذي قد تميزت به الذات منها حتى يرد الاعتراض بكون التعريف
 غير مانع بل يعني آخر وهو ما يصح ان يحكم عليه باستقلال المفهومية كما ان الصفة المتعبد
 لها ما يمنع الحكم عليه ولا يستقل بالمفهومية قال فيما نقل عنه اذ اقلت مثلا هو موصوف
 فعنه سمي له الصفة فالمراد بلفظ شيء هو المسمى بالذات والمراد بقوله الصفة هو
 المسمى بالصفة منها ولا شك ان الاول يصلح لان يحكم عليه بكونه معنى ملحوظا في ذاته و
 الثاني لا يصلح لذلك كونه مستملا على معنى لا يستقل بالمفهومية بل هو آلة للملاحظة
 وقد يطلق الذات على ما يقوم بنفسه والصفة على ما يقوم بغيره وهو المراد بقولنا
 له الصفة ومما يهذين المعنيين متماثلان فلا يحتمل على شيء اصل الاستحالة ان
 يكون الشيء قابلا بنفسه وبغيره واما المفهوم الذي لا يستقل بالمفهومية اذ الوسط
 باعتبار فقد لا يستقل اذ الوسط باعتبار آخر فيصدق الذات على الصفة بحسبها اخرى
 وكذلك قد يكون الشيء في نفسه لا يعتبر معه انصافا بالوجود او بعدم الوجود
 واذا اخذ على وجه آخر انصاف باحد مما فيصدق الذات في حيثية على شيء لم يصدق
 عليه في حيثية اخرى وتقرير اجواب الثالث ان انصاف الوجود بالوجود بط كذا عرفت

وانتفاء بالعدم ليس من حيث انه وجود بل من حيثية اخرى على غير انتفاء
 بالوجود الذي واما انتفاء الاجابة ولم يذكر عقيب ذكر الاسئلة اما الاول فانه
 من الجواب الذي اوردنا عقيبه واستدراكه ظهور منه بقوله وهذا يظهر ايضا
 عما في الوجود اياه واما الثاني والثالث فلتناسب الترتيب الذي ذكره على هذه الاسئلة
 قوله يعني ان عدم الجاهل ان الماد بالحيثية تعليل الحكم بالعروض لا تفيد الحكم عليه
 فلا يرد الاعتراض الجاهل على جعله تفيد الحكم بالاعتراض من حيث قال والا كان
 الموجود **قوله** قبل الدليل على تعديده **اقول** لما لم يكن المسموع متعديدا لغيره
 الوجود والشيء والعدم ولم يكن في كلامه دليل على احد ما وكان الظاهر
 هو التردد بينهما حيث وبقي فان المسألة وقته لم يعمل عندهم اعم الا كما في المنهم
 والمب واما اورد هذا القول تعيينا لما هو الحق منها وتخيلا ان يكون ايراد الاستدلال على
 الدعوى الضمنية المنقولة من قوله وبقي الشيء بان يحل المسألة وقته على المسألة
 كما يدل عليه كلام الشارح حيث قال وبقي الشيء ويلزمها ونقل في بيان
 تعديدها في الوجود والشيء ان قولنا السواد موجود بعد فاته بعد بها بخلاف
 قولنا السواد **قال** في الشرح فعلم هذا محل النزاع الماهيات اه اقول لم يرد به
 بالمعنى وما الملكة جميعها كما هو الظاهر كلامه اذ بعض الملكات كالحالات ليس ثابتة
 عندهم اتفاقا فليس هو محل النزاع كما تضمنت بل اراد بها حيث يوجد وما
 الملكة وقيل فيه وكل ما ليس بموجود فهو في الشئ الظاهر ان يقال كل ما هو في
 فهو موجود اذ مرجع التوحي الى موجبتين كليتين الا انه اورد عكس نقض
 احدي الموجبتين الكليتين التي هي قولنا كل شيء فهو موجود فلهذا فانه لا يثبت

قال

منه في قوله في الوجود والشيء ان قولنا السواد موجود بعد فاته بعد بها بخلاف قولنا السواد

منه في قوله في الوجود والشيء ان قولنا السواد موجود بعد فاته بعد بها بخلاف قولنا السواد

انهم

انهم ومما دفعه اياه ويطهر تغيير قوله فالعدم في الخارج **قوله** ويؤيد ما قد
اما قول لا يخفى عليك ان وقوعهم في انبثات كون المعلوم شيئا ليس لشيء الوجود الذي
 بل بعض ادلتهم على تقدير تمامه يدل على ثبوت المعلوم في نفسه وان ضمن القول
 بالوجود الذي وهو ان المعلوم ما لو كانت متغيرة في انفسها وكانت تجعل الجاهل
 لم يكن الانسان متغيرا عند عدم جعل الجاهل على انسانية وسلب الشئ عن نفسه حال
 فوجب ان لا يكون الذات متغيرة بل متغيرة ثابتة في انفسها **قوله** لكنهم يسمون
 الوجهين **اقول** جعل الحكم الثبوت على نوعين وشبهوا احد ما الى الذهن وعمد على
 المختلفات ايضا وسموا بالوجود بخلاف المعتزلة **قوله** هذا انما يلزم اه **اقول** نقل في
 شرح المواقف هذا الدليل بعد نقل الوجه الاخر فقال فمما يرجع الخمس الى كونه
 والمعتزلة في انبثاتها وجهان الاول ان القول بثبوت المعلوم ينفي المقدورية لان الذات
 ثابتة ازلية فلا يتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود حال ثابتة بدليل ثم نقول
 لما في الحال من المعترضة لو كان للقدرة ثابتة كان ذلك ثابتا في الحال لكن ثابتة القدرة
 في الحال مع انه لا حال عندكم امر حال او نقول لمن اثبت حال منهم الذوات ازلية والال
 التي جعلها الوجود عندكم لا يتعلق بها القدرة عندكم على انكم واقول كما ان المقدور
 على تقدير ثبوت المعلوم الذي يزعمونه اما الذات في حيث هي وهي غير موجودة قائم
 وان لم يتصوروا هذا الاحتمال صرحوا بانه لا بد ان يلاحظوا في الدليل ليكون الترديد
 حاصرا اذ ثبت ثبوت عدم ازلية والازليات غير مقدورين بالاتفاق والوجود وهو حال
 للدليل الدال عليه كما هو مذموب بعض الاشياء علة من المستلزمين بهذا الدليل كالتالي
 او هو حال على زعم بعض من اخصاء فيكون المقدمة الزمانية بالنسبة اليه وعكس

الذوات

تؤيد
غيره

مختلف عما في الذوات

من التقديرين يلزم ان يكون الحال مقدورة وطوع بالاتفاق اما عند مذهب ^{الاحوال} متبني
 فلو علم ان كانها المحي للمقدورية واما عند مذهب النفاة فلان القدرة على الحال
 يتوقف على ثبوتها فاذا انتفت القدرة علىها وهذا هو الماد بقوله لكن تأثير
 القدرة في الحال مع انه لا حال عندكم امر محال اي امر محال عندكم هذا واعلم ان اراد
 يكون هذا الوجه معقد اكونه معقد في نفس الامر فظانه ليس كذلك لا ثبوتها على اثبات
 الحال الذي هو ايبين بطلانا مما ذكر من الوجوه وان اراد كونه عند المستدل فلا فرق
 فيه بين هذا الوجه الذي جعله معقدا وبين الوجوه الاخر التي حكم بكونها ضعيفة الا ان يراد
 بالضعف من كل الضعف عند المستدل ايضا وليس كذلك والجواب انه يريد بالثبوت
 الاول ويريد بالمعقد ما يحصل به الالتزام في الجملة وان كان بانسبة الى البعض فهذا
 الوجه معقد بهذا المعنى في نفس الامر بخلاف الوجوه السابقة **قال** في الشرح اما الاول
 فلان الذوات ثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر عندهم **اقول** في انها ثابتة عندهم
 في العدم اذ لا يحتاج الى مؤثر عندهم على زعمهم بناء على ان على الحاجة عند المتكلمين
 اما حدوث وصلا ومع الامكان فلا يكون الذات ح اثر القدرة اذ المستغنى عن
 المؤثر لا يكون اثره غير فظهر مما ذكرنا ان كلامهم قال ان في تقريرات روح بلغة ذكر اثبات
 القدرة اذ يكفي ان يقال لو كان المعلوم ثابتا لم يكن تأثير ولا تاثير احيى ان يقال
 في حقه انه لغو لا طائل اليه فافهم **قول** في الاول ان يقال لا يتصور **اقول** لا يكفي عليك
 ان الدليل سواء قرر بهذا التقرير او تقريرات روح ليس له خصوصية تنفي ثبوت
 المعلوم بل انه على تقدير ثبوتها ينفي التاثير مطلقا سواء ثبت المعلوم او لا اما
 الاول فظ كما اعترف به المستدل واما الثاني فطالما لا يخرج عن الاحتمال المذكور

غيره

غير احتمال ان ثبوت قدر المعلوم لعدم فرض ثبوتها فاذا بطل بطل التاثير وان لم يثبت
 المعلوم ومن الناس من قرر الدليل هكذا في الوجود ولا يتصور وجوب كماله
 عليك من ان الوجود لا يرد على القيمة ولم يعلم ان هذا الالتزام يلزم على المحل ايضا
 فتذكر ونعم ما قال من قال في حق امثال هذا القابل حفظت شيئا وغابت عنك
 لشيئا **قوله** ومن يدعي الضرورة **اقول** فان قلت دعوى الضرورة في الاتحاد يفتي عن
 مؤنة المقدمة التي اوردها للاستدلال على الاتحاد ولا يبرهن المقدمات التي اوردها
 للاستدلال على نفي شئ من المعلوم بل المفتح عنها دعوى الاتحاد سواء كانت
 ضرورية او نظرية فلا وجه لقوله فليفتح الضرورة في الاتحاد ليستغنى عن مؤنة
 هذه المقدمات قلت مع الاستغناء بضرورة الاتحاد الاكتفاء به الاستدلال في غير
 احتياج الى المقدمات المذكورة واما ان الاستدلال به انما يكون اذا كان تاما والضرورة
 تسليم ذلك فهذا الاعتبار رتب الاستغناء عن جميع المقدمات على ادعاء الضرورة
 في الاتحاد وان كان بعضها غير مرتب على خصوص الضرورة والحاصل انه رتب الاستغناء
 عن الجميع على ادعاء الضرورة باعني ما يلزمها من صحة المدعي الذي هو الاتحاد **فحينئذ**
 وانت خبير بان قد ادعى الضرورة **اقول** لا يقال الذي ادعى المحل الضرورة فيه ونسب
 المناقضة الى المكابرة هو عدم السهنية والثبوت في الوجود واما ان هذا ليس دعوى
 الضرورة في الاتحاد ولا مستلزما لادعائه ان عدم الانفكاك ربما يجامع مع المخالفة
 لانا نقول دعوى عدم الانفكاك في هذه الصورة دعوى الاتحاد حقيقة واما لا يرد
 ان رتبة بيان لفظة حقيقة حيث قال قد ادعى الضرورة حقيقة لان الحكم بعدم الانفكاك
 حكم بان تقرير الحقيقة في نفسها الذي هو المعترلة ثبوتها هو التقرير الذي يكون

الاتحاد وادعاء العالم وهو في الذي
 على الاضطرار فيقول ان المعلوم ومفهومه
 في يكون ان الاستغناء بضرورة الاتحاد

مصدر النار بعينه اذ ثبوت التغير المتغير لا يتغير الذي هو منتزه النار غير معقول
 اذ لم يتغير التغير الذي سموه ثبوتاً في التغير الذي هو مصدر النار لا يقال لان ما كان
 الحكم حكم بالاعتقاد في المعلوم لجواز ان يكون حكماً بالاعتقاد فما صدق عليه وان تغير
 في المعلوم كما اذا قيل الانسان حيوان ناطق فانه يحل على الحكم بالاعتقاد في المعلوم
 وما نحن بصدده كذلك لظهور ان مضمون تقرير المهية في نفسها هو مضمون تقرير المهية
 بحيث يثبت عليها النار والاحكام على تقدير عدم الانفكاك اذ الكلام في معنى هذا
 لا في انفسها حتى يدعى تغيرها **قوله** ولو حل جوابه على انه نقض **قوله** هذا الكلام
 غير لان قول الملم لو اقتضى التميز الثبوت يلزم حالات ياباه لظهوره متعلق بمقتضى
 معينه على الكبرى وناظرها اذ اقتضاء التميز الثبوت وامتزاجه له حاصل الكبرى
 والنقض الاجمالي منع بتعلق بمقتضى غير معينه فذلك لم يحل التراجع الجواب على النقض
 بل على المنع وتغير النقض على تقدير حمل عليه ان الدليل على صحة مقتضاه لو كانت صحيحة
 لجري في جميع صور التميز واقتضى التميز الثبوت الى استلزامه ودل عليه في جميع
 الصور مع انه ليس كذلك اذ لو اقتضاه واستلزمه في جميع الصور بان يتركب ليدل
 عليه بجمله وساطم يتخلف الحكم في تلك الصورة المذكورة مع انه ليس كذلك عند
 ولا يخفى عليك ان هذا التقرير بعيد عن عبارة الملم **قوله** في مواضع اخرى
 منها فصل الوجوب والامكان ومنها ما في حدوث فان الحكماء استدلوا فيها بذلك
 الدليل على وجود الامكان **قال** في الشرح ولان الحيليات اه اقول الحيليات كغير
 من رقيق وجبل من ياقوت وان الذي ليس ليست ثابتة عندهم اتفاقاً
 بيننا وبينهم لانها عبارة عن جواهر مفرقة متصفة بالتأليف والالوان والاشكال

لانا نقول هذا انما يتصور فيما يتصور
 للحكوم عليه مضمون مضمون
 واما اذ لم يتصور ذلك فيحمل على الكلام
 في المضمون

في العدم

المخصوصة وان الثابت في الاعيان ذوات الجواهر والاعراض من غير ان يتصف الجواهر
 هناك بالاعراض هكذا ذكره شرح المواقف ولا يخفى عليك ان هذا الدليل على تقدير
 تمامه يدل على ان لا يكون الاحكام الغير الحيلية ثابتة في العدم لاستلزامه حلول
 التأليف والاشكال في حالة العدم لانها عبارة عن جواهر مفرقة متصفة بالتأليف
 والاشكال ولو ثبتت لا تصفت بتلك الصفات حالة العدم فيلزم حلول الاعراض
 في الجواهر حالة العدم كما في الحيليات وهم لا يقولون به اذ الظاهر كلامهم ان المعلوم
 الممكنة كلها ثابتة سواء في الحيليات ولا يخلص عنه الا بان يقال ان القول بثبوت
 مضمون الحيليات ليس بمقتضى بينهم وان الاستدلال بهذا الدليل مخصوص بالبعث الذي
 يقول بعدم حلول الاعراض في الجواهر حالة العدم ويحتمل ان لا يقول هو ثبوت الاحكام
 في العدم كالحيليات واما البعض الذي يقول بجواز الحلول فيجتمعا ان يستدل على عدم
 ثبوت الحيليات بدليل آخر لاجل له فلا نقض ايضا وحيث يكون تخصيص النقض بالحيليات
 لكون عدم ثبوتها متصفاً عليه لا لكون النقض تخصها بالاتفاق لورود النقض بالاحكام
 على المذهب الاول **قال** في الشرح وكذا الوجود متميز اقول يعني ان الوجود عند عدم
 والاحوال غير ثابتة عندهم في العدم اي في حال عدم موهوم اذ لا يكون لها ح كذا
 تتبعته كون محلها حتى تكون ثابتة فان الثبوت عندهم منحصراً في اقسام ثلثة كون
 بالاستقلال الذي سموه بالوجود وكون بالتبعية الذي اثبتوه للحال وتحقق المعاني
 وتقرره في انفسها الذي اثبتوه للمعد وما الممكنة فاذا انتفى موهوم الحال انتفى الوجود
 بتبعيته وليس لكون بالاستقلال ولا تحقق وتقرر في نفسها اذ هذا النوع من الثبوت
 ليس الا للمعد وما الممكنة عندهم وما ذكرناه من تخصيص النقض بمذهب القائلين

منها

المخصوصة

بالاحوال اولى لم جعلت ملائمة بالنسبة منهم لان الوجود عندهم داخل في المشتق
 والنقص بالنقص به بالنسبة اليهم فلا حاجة الي ان يقصد بالنقص بالشيء
 لمذهبهم اذ في الممكن فلا يكون من مواد النقص فان قلت لم يخص الوجود من
 الاحوال بالنقص مع ان سائر احواله نقصنا على تلك القاعدة قلت لكون عدم
 ثبوتها ضروريا ورتبا يثبت عليه بانه لو كان ثابعا حال عدم موصوفا لاجتماع الوجود
 والعدم ثم اعلم ان الحكيما في هذا النقص والنقص بالاحوال الذي ذكره
 صاحب المواقف بعد شرحه بان الوجود والاحوال متميزان وبان ثبوتها في العدم
 اما اثنان في نفسهم واما الاول فبالانفاق والضرورية والاولى اجماع النقيضين
 ثم قال ثم النقص بالاحوال انما يتجوز على نفاة الاحوال كانه قيل المنهية التي يستلزمها
 بعضهم احوالا لا شكل لها متغيرة وليست ثابتة عندهم اسلا لانه الوجود ولا في
 العدم ولا في غيرهما واما الثاني فيقول انها ثابتة على انها واحدة واقول
 اننا لا نشك في ثبوت كل منهما في العدم ثبوتها في حالة العدم العارض لانفسها فلام ان
 ثبوت الوجود في نفسه في حالة العدم بهذا المعنى فرضا يستلزم اجماع النقيضين
 الذي هو كون الشيء الواحد موجودا او معدوما والظهور ان ثبوت الوجود في حالة انقائه
 بالعدم انما يثبت عليه اجماع الوجود مع عدمه العارض له وهو ليس باجتماع
 النقيضين وليس مختصا بثبوت الوجود بل يلزم هذا على تقدير عدو قول العدم
 للوجود مطلقا سواء كان ثابتا ام لا وان اراد ثبوتها في حالة عدم موصوفا فليعلم
 ان ثبوت الوجود في العدم بهذا المعنى فرضا يستلزم اجماع النقيضين بناء على
 ان ثبوت الوجود غير قائم بشئ كما يقول بئس بعض المعترلة في الاعراض ضروري

البطلان لكن لانهم ح ان اتجاه النقص بالاحوال مخصوص لمذهب نفاة الاحوال بل يعم
 المشتبهين ايضا اذ من قال بثبوت الاحوال على انها واحدة قال به عند وجود موصوفا
 واما عند عدمه فيقول بعدم ثبوتها على ما سبق وجهه وان اراد بعدم ثبوت
 الوجود في العدم عدم ثبوتها في حالة عدم موصوفا وبعدم ثبوت الاحوال في العدم
 عدم ثبوتها في حالة العدم العارض لثبوتها بان المقيم بايراد النقص اير ان بالنسبة
 الى نفاة الاحوال فقط يكون تخصيها وحكما بلا فائدة بل لا يناسب الغرض وهو التمسك
 بحسب ما يمكن للظهور انه انما ياتي اذا حمل على عدم ثبوت الاحوال في العدم على عدم
 ثبوتها في حالة عدم موصوفا كما حمل عدم ثبوت الوجود في العدم على عدم ثبوت موصوفا
 على ان اللفظ مما لا يدل على ما ذكره اصلا ثم يقول المفهوم من كلامه ان يكون ايراد النقص
 بالاحوال بالنسبة الى مذهب نفاة الاحوال ومشتبهها لكن الاتجاه مخصوص بالنفاة
 دون المشتبهين وفيحيث لاننا لم ان كون ايراد النقص بالنسبة الى ذلك المذهب
 ايضا اذ تلك المفهومات التي يستلزمها بعضهم احوالا اما ان يكون من قبيل الممكنات
 عند القائلين بذلك المذهب فيكون ثابتة عندهم فلا وجه لجعلهم قبيل ما وافقوا
 على انه متيقن واما ان يكون من قبيل المشتبهات فلا وجه لعداها نقضا مستقلا بعد
 ذكر النقص بالمشتبهات بالنسبة اليهم فلا ولي ان يجعل هذا النقص مخصوصا بمذهب
 مشتبه الاحوال ويجعل عدم ثبوت الاحوال في العدم عندهم على عدم ثبوتها في حالة
 عدم موصوفا قال في الشرح فيكون عرضا فلا بداهة اقول هذا على مذهب مذهب
 الى ان المعدوم متصف بالمعاني والا فالعرضية لا تستلزم الغيام الى المحل الا
 عند وجود العرض عند اكثر المعترلة فيكون الاستدلال بهذا الدليل مخصوصا ببعض

منقيا

المعتزلة **قوله** وحده بانها **اقول** قال في المواقف وقولنا بوجوده يخرج صفات
 المعدومة لان صفة المعدوم معدومة وانما استخرج صفات المعدوم الى ذلك
 القول مع انها خرج بقولنا لا معدومة بعين ما ذكره لان اخراج ذلك القول انما
 بالذات بخلاف المعدومة فانه يخرج المعدومات بالذات واخراج صفات المعدومات
 بوطء ان صفة المعدوم معدومة فافهم وقال في شرح المواقف وقولنا لا معدوم
 لتخرج السلب فانها معدومة لا احوال فان قيل ان اراد بالسلب ما يكون حرف
 السلب جزم من معدومة كالعجز والمهل على ما هو الظاهر فكيف يصح اخراجها ليس كما ينبغي
 اذ بهذا القيد يخرج جميع الصفات المعدومة وان كان مفهوماتها ثبوتية على ما
 اوثرنا اليه وان اراد بطلق الصفات المعدومة اطلاقا لخاص على العام كما ان ثبوتية
 المقام يكون تعليل بقوله فانها معدومة خالية عن الغاية بمنزلة ان يقال الصفات
 المعدومة معدومة قلنا اراد المخرج الاول ولم يقصد تخصيص الاخراج بالسلب وانما
 تعرض لمفهوميتها وصرح بما لا اتفاق على عدميتها **قوله** وهذا النقض لا يتوقف
 بصفات الاجناس **اقول** وهي التي يسمونها بالصفات الثبوتية لثبوتها لانتفاء
 الاسماء وذواتها من حيث هي لا باعتماد الوجود والعدم وفترة بعضهم بافتقار
 وصف النفس وفترة اكثرهم بالصفة اللازمة للذات **قوله** وهذا النقض لا يجيء
اقول من لم يقل بثبوت المعدوم لا يقول بثبوت شيء له في حالة العدم لان ثبوت
 الشيء المسمى فرع ثبوت المسمى له ولا بد للنقض بصفات الاجناس عليه لعدم ثبوت
 تلك الصفات لاجناس حالة العدم عند ولا بد للنقض بها على مذهب من لم يقل
 بثبوت الاحوال للمعدومات من شبه احوال وسميت المعدوم كما ذهب اليه ابن عباس

فلا وجه

فلا وجه لتخصيص عدم ورود النقض لمذهب الطائفة الاولى كما لم يخص به في شرح
 المواقف حيث قال هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومقتضى بالاحوال
 حال المعدوم وامامنا مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل بان صفة
 بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصل التمسك الا ان يقال لما كان مذهب ابن عباس
 اظهر من ابيهم لم يعتد به وجعل كانه لم يذهب اليه ذاهب ولم يذكر
 عدم ورود النقض بصفات الاجناس على ذلك المذهب كتحقيق **قوله** وللنقضية
 ان يدفعه **ا** النقض بصفات الاجناس اما بانها صفات التي هي قائمة بالمعدوم
 بحسب الاوقات او بكمياتها القائمة بها لانها لا تخرج ان التعريف لا يصدق
 عليها لكونها غير قائمة بوجود فقط واما النقض بانها صفات الكميات التي لا
 لا تقوم بالوجود مطلقا وبالاشخاص والكميات التي لا تقوم بالمعدوم فمفهومها
 فلا يتوجه قطعها اما الاول فلان صفة المعدوم معدومة فلا يصدق عليها احوال و
 لا يقولون بكونها محال لا يتوقف التعريف بعدم الجمع واما الثاني فلانه فرض محض
 لا يقولون به ولو قالوا به لا يرد النقض لصدق التعريف عليه واجواب المناسب
 من حورث النقض على ما قرناه ان المراد بقولنا صفة لموجود التقيام بوجوده لجملة
 اعم من ان يكون في جميع الاوقات او بعضها وسواء كان بالموجود فقط او بالمعدوم
 ايضا وليس المراد به الاسم التقيام بالموجود فقط على ما فهمه المعترض ويبني عليه
 اعتراضه وهو موافق لما ذكره في شرح المواقف من ان المراد بكونه صفة للموجود
 انه يكون صفة له في الجملة لانه يكون صفة له دايما وعينه في السمية من الجاهل لا يناسب
 ذلك التمييز اذ مداره ان المراد بالصفة القائمة بوجوده الصفة القائمة بالموجود مطلقا

بالموجود

اي الصفة التي لا تقوم الا بالموجود معدومة
 والافتقار من يستلزم احاد الصفة الى
 المعدوم فلا ياتي في مفهومه كون الصفة
 للمعدوم في الجملة كقولهم في الجملة لا يوجد
 احوال بالمعدوم في الجملة فليس كما يجزم بان
 بوجوده ولا معدوم بالمعدوم او بانها
 لا تقوم بالمعدوم لم يقتضه كقولهم في
 يفتقر الى المعدوم كقولهم في المعدوم
 بثبوت المعدوم فاما اذا قيل به فلا وجه
 في معنى القول بالاجناس لان الافتقار الى
 يظهر من كلامه ان الصفة القائمة في
 حالتها الوجودية والعدمية فافتقار السمتين

فان قيل ان الصفة القائمة
 بالوجود والمعدوم
 لا يفتقر الى الوجود
 والعدم فافتقار السمتين

سواء كان ذلك القيام باعتبار مهيبة او باعتبار الخفايا ولا يمكن ان هذا الحق ليس له
مدخل في اجواب عن النقص على تقدير ان لم يمتد الى الماد بالصفة لموجود القيام
بالمدخل في الخفايا المحض وما ذكرناه ان يكون جوابا عن النقص اذا قررنا ان بعض
الصفات لا يتصور الا جناسا وبما يكون قائما بغيره فقط فلا يصدق التعويض عليها سلب
مع انه في قبيل الاحوال عندهم ان يكون كل اجواب ان تلك الصفات يصدق عليها ان
مهيبة قائمة بوجوده وان لم يكن مهيبة قائمة فان القيام بموجود اعم من القيام باعتبار
المهيبة او باعتبار الشخص ولا يخفى عليك ان تقرير النقص على هذا الوجه وتطبيق اجواب
ما ذكرناه في ما تقدم ان كان في اما النقص فلان صفة المعدم معدومة فلا يصدق
عليها اكمال مع ان كلامنا في ما تقدم عن هذا التقرير يستلزم فينا قلنا في شرح المواقف من ان
الصفات النسبية احوال حال للذات في حالتي الوجود والعدم عندهم واما اجواب
فلان فيه سلبا لكون تلك الصفات احوالا لا يقال تقرير اجواب بهذا الماد بالصفة
بوجود القيام به في الجملة وصفات الاجناس القائمة بالمعدم وما يصدق عليها حسب
مهيبة انها قائمة بوجود هذا الحق وان لم يكن اشخاصا اي جميع اشخاصها قائمة
به فان في قيام المهيبة بالموجود في الجملة يعني قيام بعض افرادها ولا يلزم فيه قيام
جميع افرادها به وحيث يطابق اجواب النقص الذي ذكرناه لا نأخذ بقول لا دلالة لما
ذكره على هذا التقرير وايضا ان عدم التعويض لكون الماد بالقيام القيام في الجملة
مع انه العدم في حال المعاينة ومداره والتعويض لصدق القيام بموجود على تلك
الصفات مع انه ليس ^{بالفعل} عدما ومما نأله في ما تقدم هذا التقرير كل الابطال فافهم ^{في} يتضمن
ثبوت الشيء لنفسه لا يستلزم ان قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت الوجود

في جملة ما تقدم من الاشياء
التي هي في الوجود والعدم
فان في قيام المهيبة بالموجود
في الجملة يعني قيام بعض افرادها
ولا يلزم فيه قيام جميع افرادها به

لنف

كما يدرك بالاعتناء
بالاشياء

لنف وان كان بطريق الاستفاد ولا يمكن ان نحسمه كثبوت لنف بطريق ان اذ الثبوت
يستلزم على التعابير بين المتشبهين واذا لا تعابير بين الشيء وقوله لا يستلزم
بينهما مطلقا وارااد الحق بقوله ثبوت الشيء لنفسه هذا الثبوت ^{بغير} بقوله ضرورة
ان السلب فرع تصور الانجاب لا لانجاب على ذلك الوجه ^{بغير} فلا يلزم
ما توهمه البعض من ان ثبوت الوجود للوجود لا يستلزم ثبوت الشيء لنفسه ^{بغير} في الموضوع
الوجودي ومع الجول هو وجوده ومفهوم هو وجوده في غير مفهوم الوجود والنسبة التي
هي مورد الانجاب والسلب بين الوجود وهو وجوده فقولنا الوجود موجود يتضمن
ثبوت مفهوم هو وجوده للوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه وانما ذلك في قولنا
الوجود وجوده وبينهما يكون بعيد وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم فان قلت
انما يلزم ثبوت الشيء لنفسه ان اراد واما الوجود والموضوع والجول شيئا واحدا وهو
مهم لم لا يجوز ان يراد بالموضوع الوجود الخاص وبالجول المطلق او العكس وعلى
كلامنا المتقدم لا يلزم ثبوت الشيء لنفسه قلت لا يمكن ان يراد بالموضوع الخاص لان
الدليل الذي استدلل به على لزوم الشيء انما يدل على ان الشيء موجود به الوجود
المطلق ولا يدل على لزومه بموجودية الوجود الخاص ^{بغير} الدليل ان الوجود هو
موجودات رك غير من الوجودات في الوجود وامتاز عن ذاته وماله ان يكون
غير ما به المماثلة فيكون الوجود الذي هو ما به الاشتراك غير الوجود الذي هو به التمايز
فيلزم ان يكونا شيئا واحدا على ان الوجود لا يكون جزءا للموجودات بل على ما سبق ولا يمكن
ان يقال الوجود المطلق على الوجود الخاص على تقدير كونه موجودا لا يستلزم موجودية
الوجود المطلق الزائد عنه يلزم الشيء بخلافه ان الوجود المطلق على الوجود المطلق

الوجود للموضوع

وجوده

على تقدير كماله وجودا فإنه يقتضي موجودية الوجود المطلق الزايد في نفسه ولا يمكن
 أن يراد بالتحليل الخاص وبالموضوع المطلق لأن كمال التي انشئت وتعدت أوعاها
 إنما هي الواسطة بين الوجود والمطلق والعدم المطلق والواسطة بين الوجود والخاص
 والعدم الخاص إنما يكون حال الاستلزامها تلك الواسطة حتى لو لم يكن سلب الوجود
 الخاص مستلزما لسلب الوجود المطلق بل جاز أن لا يكون الشيء موجودا بوجوه كماله
 مع جواز أن يكون موجودا بوجوه دنيئة آخر لا يكون له كمال في شيء فالتعالي مالم يلاحظ
 ارتضاع مطلق الوجود والعدم عنه لا يحكم بكونه حالا فلا يخصص في نفس ذلك القول
 بثبوت شيء لنفسه ويؤيد ما ذكرنا أن الوجود والعدم اللذين اعتبرنا في تعريف كماله في
 قولنا لا موجود ولا معدوم الوجود والعدم المطلقين للتيار وما وعد عدم الضرورة
 الداعية إلى اكتمال على الخاصين ووجوب حمل اللفظ على ما ينبغي ومنه في التعريفات
 إذا لم يمنع مانع فإن قلت لم لا يجوز أن يراد بالوجود الموضوع طبيعة الوجود من
 من حيث هي العامة بحسب المفهوم الخاصه بالخاص بحسب الصدق عندهم ويراد بالحوال
 الوجود الخاص بحسب المفهوم المساوي لتلك الطبيعة بحسب الصدق وح لا يلزم
 ثبوت الشيء لنفسه لتعريفه بموضوعي الموضوع والحال وإن كانا متساويين بحسب الصدق
 ولاننا في أن نجاب يجوز بما يجب عن احتمال أن يراد بالموضوع المطلق وبالحوال الخاص
 بحسب الصدق وايضا سلمنا أن المراد بالموضوع والحال الوجود المطلق ولكن لا يلزم لزوم
 ثبوت الشيء لنفسه لجواز أن يكون الوجود الثابت مغاير للوجود المشتبه بالاغتراب أي
 يعتبر الوجود في حيث هو فيكون معدوما ويعتبر الوجود في حيث هو فيكون من غير الذي هو
 عارض للوجود في حيث هو فيكون عارضا والمغايرة الاعتبارية كافية في تحقق النسبة

وذلك

وتعقلها لا يقال فيكون ثبوت الوجود للوجود اعتباريا فرضيا لا تحقيقا واقعا في شيء
 الامر والمقام بيان احوال الوجود في حيث لا يلائم بيان احواله بحسب اعتبارها بالخبر ومن الغافلين
 بل التعاير المتقابل للتعابير بالذات وهو لا يلائم في التعاير بحسب نفس الامر بل ربما يحاميه
 كما اذا تصور الوجود الذي هو المطلق ووجد في الذهن اذ هو يخصص للوجود الذي هو المطلق
 وجوده في مطلق في ضمن الوجود الذي هو الخاص من عدمه وضما تحقيقا لا اعتباريا فرضيا
 مع ان العارض والمعرض في واحد بالذات ولاتعاير بينهما الا بحسب الاعتبار
 المتقابل للتعابير بالذات وهو اعتبار الوجود الذي في حيث هو واعتباره في ضمن
 فرد عارض له وامثاله كثيرة فقلت في مختار في اجاب ان الوجود معدوم ولا اختلاف
 في انصاف الشيء بنقيضه ولا يستلزمها جماع النقيضين بمعنى صدقها على ذاتها
 ولا يرد في تغيير اجاب على كلام الكمال الحسني شيء اذ غرضه دفع ما يقال في انه في هذا
 اجاب تسليم مدعى الخصم الذي هو ابي بن فساد عند هذا الجيب بتوجيه كلامه و
 وتخصيص بحسب ما يمكن وهو حاصل سواء كان ذلك الاجاب تاما او غير تام وليس
 غرضه انام ذلك اجاب البتة قال في الشرح لا معدوم لانه لا يتوقف بنفيه اه
 اقول لا يتوقف بما يصدق عليه ثبته وذلك لان العدم على تقدير الواسطة ليس
 نقيضا لثبوت الوجود بل اخص منه وانما نقيضه الوجود في حيث هو ان الوجود يكون
 واسطة والا يلزم ان يتوقف باعض من نقيضه وهو انشاء الوجود لعدم الذي
 هو فرد من مطلق الوجود **قول** واجاب انما يقع اذا كان **اقول** لو سلم كون التزويد
 بالنسبة الى احد مما فاختيار كون الوجود موجودا في الذهن كافي في اجاب
 فلا حاجة الى قول السند في اجاب فلا يكون قابلا لوجوده في الخارج انه ذكر تشبها

على ان الوجود يخرج عن توفيق الحال بالتعديين في مصداقية وهو انه لا يلزم كون الصفة
 موجودة في الذهن ان لا يقوم بوصفها الخارجي فان السواد قائم بالسود وان كان
 موجودا في الذهن نعم ان الصفات الممكنة الوجود القايمة بوصفها قايما خارجيا
 باعتبار وجودها الخارجي لو لم يوجد في الذهن لا تكون قايمة بوصفها قايما اما الصفات
 الاعتبارية كالوجوب فليست كذلك فان المعنى قائم بالاعلى سواء وجد في الذهن او لا
 فلا يلزم من كون الوجود موجودا في الذهن عدم قيامه بالوجود الخارجي اصلا غاية ان
 لا يقوم به باعتبار الوجود الذهني وهو لا يستلزم ان لا يقوم به باعتبار حقيقة
فان فانه ينبغي الوجود الذهني **اقول** نفي الوجود الذهني لا يدل على ان يكون السابق
 لمثبت الحال هو التزويد بالنسبة الى الوجود الخارجي دون مطلق الوجود وطبيعة العامة
 بحسب المفهوم الخاصة بالمخارجي بحسب الصدق عند بل الظاهر كلام المخشي ان يكون التزويد
 بالنسبة اليها حيث حكم بان هذا التزويد يتضمن ثبوت الشيء لثبوت قايمة اعانيا في اذا
 اريد بالوجود المحل لطلق الوجود كما اريد بالوجود الموضع ذلك بناء على ان مقامه
 اثبات حالية لطبيعة الوجود ووجه دفع هذا الجواب اذا قلنا ان المختار كون الوجود موجودا ولكن
 لا نقول بوجوده الخارجي بل نقول بوجوده الذهني فان كونه موجودا لا يستلزم كون وجوده
 خارجيا كما يزعمونه بناء على نفي الوجود الذهني فلا يلزم الشئ في الموجود او لا يكون في حقيقة
 هذا الجواب **ان** لا يضر بغيره المستدل في اثبات حالية الوجود وان كان يستدل
 عليه بنوع تغيير الدليل فيقول الوجود اما موجود في الخارج **اقول** وثبوت احد المتناهين
 اذ مناف الشيء لا بد ان يستلزم عدم تحقق ذلك الشيء والاطلاع في لما قايمة اليه
 فاذا تحقق المما في لا بد ان لا يتحقق ما لا ينافيه وهو يستلزم ان لا يتحقق المما في

اي ان

عند تحقق ما ينافيه فيلزم ان لا يتحقق الشيء المما في عند تحققه في الخارج وهو المما وقوله
 في الخارج قد المتناهين والمخ في ان المتناهين في التحقق الخارجي لا يثبت احداهما في
 الخارج متصفا بالآخر وانما قايمة به لا حراز في المتناهين في القيام بالغير فانه يجوز ان
 يتحقق احداهما بالآخر في الخارج كالبيان المتصفا بالابيض في الخارج وليس هذا حراز
 عن المتناهين في التحقق الذهني او لا تغاير ولا تاف في بين الصور واذا جعل ذلك
 قيدا للثبوت فلا بد ان يرد بالمتناهين المتناهين بحسب التحقيق الخارجي لا اعتبارا عما
 ذكرنا من **اقول** فليكن بالاعتبار **اقول** فقد ظهر بما ذكرنا حال الجواب الاول في الشيء الواحد
 وظهر بما ذكرنا حال الثاني من الضعف ولذلك قال على ما قيل ويجوز بالقول على هو
 الثالث **وقال** في الشرح ان السواد من ركن البياض في اللونية والمما في هذا المظهر **اقول**
 انما لم يذكر فصل مع انه ذكر حربه لعدم جزمهم بخصوصية اختلافه كونه محروم به
 عندهم على ما يدل عليه جعلهم الاعراض احد حربه وعدم اللون منه في اول الكلام
 ونسبة على ما ذكرنا ما صرح بموافق حيث قال السواد مركب من اللونية وفصل غير به
 قابضية البصر فضا فرك لفظ فرضا في الاول وذكرنا في الثاني ثم اعلم انه قال في حربه
 انما قال فرضا لان خصوصية الفصل محبولة وقبض الذي هو من آثاره معلوم فغير به
 عنها كما يعبر عن فصل الان بانها تطلق مثلا فان الاطلاع على ذاتيات اعمان ومحميا
 التي فصلها عن غير ذلك لا يقال لتفصيله على الاطلاع على الذاتيات مشتركة بين
 بين لجن والعقل فينبغي ان يذكر لفظ فرضا في ذكر حربه ايضا لانا نقول على الاطلاع
 على الذاتيات لا يتحقق عدم علمها او الجهولية البتة فجوز ان يطلع على حجب السواد كما هو
 واعواهم واما فصله فلم يتقل الاطلاع عليه بل اورد وارجح مقامه قابضية البصر

الاطلاع عليها والجهولية

واذا اطلق في مقابلة التماثل والنفاذ براديه ما يقابلها معا في غير الاشياء في التماثلين
 والمتماثلين والمتماثلين قال في الحواشي الاشياء عندنا هي الحق ثلثة اقسام الاول
 المثالان الثاني في الضدان الثالث المتماثلان ومكنا في حقهم ابن الحاجب وغيرهم الكتب
 وهذا الحق هو المناسب لتفسير ما تقدم ولا ضل ولا مثل في الحقيقة فحققت مخالفة العقول
 وقد يطلق التماثل على التماثل في التماثلين ايضا انتهى كلامه ولا يخفى عليك
 ان كلامهم في حق آي عن اكل على اصطلاح الحق لا لهم شرط افيه الوجود وما ذكر
 سابقا عام للمعنى ايضا ومرااد الحق بقوله هو المناسب لتفسير ما تقدم ان هذا
 الحق مناسب لما اراد للمعنى في كونها مقابلة للتماثل والنفاذ وليس لادان بل في
 هو المناسب لان يراد بلفظ مخالفة فيما تقدم ولذلك قال هو المناسب لتفسير ما تقدم
 ولم يقل لان يراد بما تقدم من كلامهم فقد ذكر قول فيجاء ايضا وصغرناه قال في شرح
 المواضع قال الامام ان القول بعدم قبول الاحوال التماثل جملة اذ كل شيئين يشتر
 اليها العقل بوجهين اثنان يكونان المقصودين احدهما هو المقصود الآخر والا
 فيح الاول بينهما تماثل وعلى الثاني اختلاف فلا يخرج عنهما ويقتضى لانهم جعلوا التماثل
 والاختلاف اما صفة موجودة او حال لا على التماثل في لا يقوم الا بالوجود اما على
 الاول فلان وجود الصفة فرع وجود موصوفها واما الثاني فلان الحال لا تقوم الا بالوجود
 فخطا فيهما اي اطلاق التماثل والتماثل في الاحوال يكون في آخر فلا يكون الحكم بان
 الاحوال لا يوصف بهما بل في الحق الاول جملة انتهى كلامه وفي نسخة لان التماثل والاختلاف
 اللذين يكونانها اما صفة موجودة او حال التماثل والاختلاف في نفس الامر لا الموجودات
 في الحقيقة وتمايزهما في الاشياء المتماثلين والاشياء المتماثلين الذين اعتبرهم في حقل الدليل

بها
 التباين

ونقيضه

نقطة

ونقيضه وما ذكره الامام بانه جهالة هو الحكم بنفي التماثل والتماثل المعبر عن حقل الدليل
 ولا يستلزم الحكم بان التماثل والتماثل بالحق الاول موجود او حال الحكم بان التماثل
 والتماثل بالحق الثاني موجود او حال الحكم على الخاص لا يستلزم الحكم على العام ولو
 سلم ذلك فيكون في امالية النقيض موجود في الجملة ولو لم يسلط النقيض بالجلال النقيض بالوجود
 لا يلزم النقيض بالذات كما هو المفهوم من الشرح ولا يلزم من كون التماثل والتماثل حالين
 ان لا يصف الاحوال ولا يمنع حاليتها كون موصوفها بالذات او الاول وسلم ذلك فهذا
 الحكم ليعا جهالة كونه مستلزم للتماثل جهالة التي حكم بطلانها فخرج العقل بدية بحيث بعد
 انكاره سفسطة ومكابرة وكيف لا فان تعدد الشيين يستلزم تباينهما وذلك
 اما بحسب احتياقي او بحسب العوارض فالاول هو التماثل والثاني هو التماثل فانكار
 ما ذكره ما يستلزم من عدم اتصاف الاحوال بها جهل والقول بان التماثل والاختلاف
 بهذا الحق اما صفة موجودة او حال على تقدير ان يكون امالية النقيض بالوجود بالذات
 جهالة ايضا كونه مستلزم حاله ومن الناس من اجاب عن النقص بوجه آخر وهو ان
 تمام الحجة موقوف على كون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيين لظهور ان يقوم ما
 ليس بوجود ولا معدوم من المعدوم على تقدير كون شي منهما معدوما على يكون على
 ذلك التقدير وذلك محتمل في الاحوال اذ لهم ان يقولوا لانهم ان مفهوم امال داية الاحوال
 حجة تحتاج الى التمييز بل الاحوال متباينة في انفسها مشتركة في امر غريب هو مفهوم الحكم
 وليس شئ اذ لنا نقص ان يمنع فاته الامر المشترك في احتياقي الموجود ايضا ونقول
 لانهم ان مفهوم التوحد ذاتي للخصائص المختلفة حجة تحتاج الى تمييز بل كل خاصية مختلفة بها
 مشتركة في امر غريب هو مفهوم التوحد والحال ان كل ما يمكن ان يقال في صفة النقيض

المعتبر

وبالعكس

يكون ان يقال في الخفايا المختلفة فلا يندفع الغرض باذنه اصله **فقد** لا يستلزم تركب
ما ليس بموجود ولا معدوم من المعدوم اه هذه الاستحالة عما يشهد البديهة
بها لظهور ان في عدم الكل يعني عدم شئ من اجزائه والتمسكهم بعدم استحالة بناء
على ان الحال في بين الطرفين وله حظ منها وتجاوز في التحقق في عدم ولم يبلغ
حد الوجود ولذلك جوزوا ان يكون الحال متوقفا للوجود ولم يجوزوا ان يكون المعدوم
مقوما للترام بما يشهد البديهة ببطلانه وبما في قولهم ان الشئ لا يتقوم باضغ
من نقبته كما ان كونه بهم كون الموجود متوقفا بالحال الترام بذلك للمرين وبما ذكرنا
ان دفع ما توهم البعض من ان للمقترلة ان يلزم مواجرات كون الحال متوقفا بالمعدوم
بناء على ما ذكره **اولي** وظهور من جوابه اه ا الحملان في الامور الثابتة للجمعة
تتضمنان في نفس الامر خلاف الجملتين في الامور المتعاقبة الوجود فانها وجمعة محضة
كجمل الاعداد الغير المتناهية الوهيات المحضة ولا سلك ان جريان برهان التطبيق
في الجمل ان ثبت في نفس الامر اولى وظهور من جوابه في الجمل التي هي وجمعة محضة غير ثابتة
في نفس الامر **قال** في الترح وجمها ان تأثير الفاعل ليس في جعل الذات **واو** اه
مكة انقل المم قولهم في نقد الحاصل ووفق بينه وبين قول الحكماء ان المهيبة في محولة
بان ليس مرادهم به ان المهيبة غير مبدعة بل المراد به ان المهيبة اذا وضعت فكونها
تلك المهيبة ليس بجعل الفاعل وهذه ضرورية تلحق بعد فرض تلك المهيبة وان مراد المحولة
بقولهم ان تأثير الفاعل ليس في جعل الذات **وات** ليس ما ذكرناه من جعل الذات
المعدومة ثابتة في الازل من غير تأثير الفاعل يعني ان الحكماء يقولون بان عدم محولة
المهيبة ضروري وهذه الضرورية تلحقها بعد فرض تلك المهيبة واما المعتزلة

فيقولون

الذوات

مما له وجه

فيقولون ان تلك الضرورية ثابتة للمهيبة مطلقا سواء فرضت ام لا لان المهيبة
ثابتة عندهم لذات فيكون تلك الضرورية ثابتة عندهم اذ لا فيكون موادهم ان تلك المهيبة
غير محولة بالضرورية مطلقا سواء فرضت او لا فظهر مما ذكرنا ان جعل المهيبة المعدومة
غير محولة بهذا المعنى من فروع شبيهة بالمعدوم مما لا وجه له وايضا يمكن ان يقال
المراد بقوله ليس في جعل الذات ذات انه ليس في جعل الذات ذات خارجية
ثابتة في الخارج وكذا المراد بقوله فان الباري لا يقدر على جعل الذات ذات والوجود
جوهر او السواد وسواد البياض بياضا اي خارجيا ثابتا في الخارج فيكون حاصل هذا النوع
ما نقل في شرح المقاصد من ان تأثير الفاعل ليس في ثبوت الذات لكونه اذ لا محال لا يسبب
وبما ذكرنا ان دفع ما توهم البعض من ان هذا ليس من فروع شبيهة بالمعدوم بل الوجه
ان يقال في التعريف لا تأثير للفاعل في ثبوت تلك الذات لانها ثابتة اذ لا لا سبب **فقد** قيل
غاية لزوم التساوي **اقول** ان جعل تلك الصفات المرجحة من قبيل المتصفات يجوز ان تس
فيها تنطبق عليه وان جعل من قبيل الممكنات المعدومة التي يقول بشئها المعتزلة
فالتساوي فيها جازي عندهم وايضا كان يرد على الصفات المرجحة المذكورة تس في المعدومات
وهو جازي عندهم فكيف سيدل باستحالة على عدم كون الصفات مرجحة **فقد** قيل **الاعلا**
منعونا ذلك **اقول** يمكن ان يقول ابن عباس ان الفلاسفة وان قالوا بعدم فعله
مع قولهم بكونه مختارا لكنهم جعلوا الاختيار اجبا الى العلم الذي جعلوه عبارة عن ذاته
فكان القول بالاختيار على هذا الوجه قولاً به بحسب اللفظ دون المعنى اذ هو ايجاب تحقيق
فلا ينافي في القول به القول بان فعل الفاعل المختار حقيقة يكون قادرا وايضا ما قاله
الحكماء من الاختيار الذي يجامع قدم الفعل هو بمعنى ان لا يفعل وان لم يرتفع فعل

ابن عباس ان
التساوي

لا يعني حتى الفعل والترك الذي يقول به المتكلمون وما قال ابن عباس في معنى الفعل
 والترك وفي المتن ان فعل الفاعل المختار بهذا المعنى لابد ان يكون **قوله** لا يخرج
 يدعيها الصفات المتزايلة **اقول** ليس الا من الصفات المتزايلة الصفات المتعاقبة للتوار
 اذ لا يلزم ان يكون لكل الصفات المتحددة متعاقبة بالانتماء الى الهوى والاشياء
 الى الماهيات اذ يجوز ان لا يزول الصفة المتحددة العارضة لهوية زيد مثلا بعد عروضا
 فلا توارده ولا تزال بالنسبة اليها ويجوز ان يكون الماهية المشتركة بين تلك الهويات
 متعاقبة لتلك الصفات التي يميز بها بعض افرادها فمما لا يحسن سبيل التوارد والتركيب
 بل المراد الصفات الخيرة اللازمة وانما اتفقوا على استلزامه وورد مثل هذه الصفات على
 المعدوم اذ فيه شبهة الوجود من حيث انها تحصل بعد ان لم يكن كماله او نزول بعد ان
 كانت كماله حتى ان البعض توهم وجودية بعض الصفات بمجرد وجودها وحصولها بعد ان
 لم يكن كالتعباء على ما تبين في موضوع فلا يصح قيامه بالمعدوم وما يلزمهم معية زيد بالمعدوم
 الثابت عندهم مع غيره والحدوث الآن وكذا زوالها وايضا ان تجد الصفات يلزم
 وجوديتها حتى تنتفع قيامها بالمعدوم وما ذكرنا من شبه الوجود وكلامه خالف في التخصيص
قوله فيلزم اما بطلان مذهب **اقول** يعني ان ابن عباس لما ذهب الى تعدد الذات
 وما يبرها حيث نقل عنه ان للمعدوم قبل وقولها في الوجود ذاتا وحقايقا اي
 افراد الذات والحققة لا افراد الانواع لحيث لكونه خلاف مذهبهم ولعل في
 بقوت صفات الاجناس وما يتبعها في تلك الحالة فلا بد ان يقول بتميز تلك الذات
 قبل الانقسام بتلك الصفات اما بجمعها في الذات او بصفاتها في فيلزم اما
 بطلان مذهب وجود ذات في الحقيقة على التقدير الاول او بطلان

حالة عدم

نقل

دليل

دليله وهو كالمعدل به على نفي صفات اجناس ما يتبعها كالحلول في الحال على التقدير الثاني
 اذ هذا الدليل كما يدل على نفي تلك الصفات عن المعدوم كما يدل على نفي الصفات الاخر
 عنها فاذا بطل مدلوله يلزم بطلانه اذ كذب لازم يستلزم كذب المعلوم لا يقال ما ذكره
 التقدير يدل على ان المقسم من اول الدليل الذي استدل به ابن عباس على نفي الصفات
 عن المعدوم وهو الاستدلال على نفي صفات اجناس وما يتبعها كما يدل عليه كلامه **الحديث**
قال حينما استدل به ابن عباس في نفي صفات الاجناس وقال دليل في صفات الاجناس
 مع **معنى** على ان الظاهر من كلام ابن عباس على ما نقل عنه ان يقول بنفي جميع الصفات عن المعدوم
 ويورد الدليل عليه حيث قال ان ربح وغيره من اجناس ان المعدوم عارية عن جميع
 الصفات واحتج عليه لا نقول لما قال ابن عباس بتمايز المعدوم وما وى الذات
 مع نفي صفات الاجناس وما يتبعها عن المعدوم وجب ان يحل الصفات في قول الحق
 عارية عن جميع الصفات على صفات الاجناس وايضا نقل عنهم ان التباين بينهما ليس
 الا بالصفات بناء على اتحادها في الحقيقة ولو لم يكن مراد ابن عباس نفي صفات الاجناس
 وما يتبعها فقط لم يكن ما ذكره متفعا عندهم وليس كذلك **قال** في الشرح وهي الصفة
 التابعة **اقول** ارادوا بالحقيرة اقصاها كجوه جزاء وهو المسمى بالكون عندهم وارادوا
 من الحصول في الحقيرة الحصول في الحقيرة المعاني وهو المسمى بالكانية والمراد بكونه معللا
 بالحق النائم بالجوهر الذي يسمونه بالكون كونه معللا بالحقيرة ما بلغه المذكور المسمى
 ومن جعل الجوهرية معاني الحقيرة جعل الحقيرة عبارة عن الاقصا كحقيرة اقصاها
 والجوهرية عبارة عن كون الماهية بحيث لو وجدت كانت متميزة كما ان العوض عنده كون
 الماهية بحيث لو وجدت كانت حالة الحقيرة وجعل الجوهرية والوصية بهذا المعنى

ايضا

ثابتين حالتى الوجود والعدم وجعل الجوهرية موجبة للتخيير بالمعنى المذكور بشرط الوجود
 اذ لو كانت موجبة مطلقا يلزم ان يكون الجوهر متخييرا في حالة الوجود ويكون حاله في
 التخيير في تلك الحالة لان حصول الاقصاء التام غير فاسد لم يحصل في الجوهر بالضرورة
 والحصول في التخيير في تلك الحالة مع وما ذكرنا من ان التخيير عن الاقصاء غير ما
 المسمى بالكون على الكاشنة مع حصوله في الجوهر المعين مما يبين من مخرج المقاصد
 الا ان في كون التخيير بذلك المعنى على الكاشنة بالمعنى المذكور نظر لظهور ان الاقصاء غير ما
 لا يكون موجبا لحصوله في التخيير مع الاحتفاظ بالجوهر ببعض الاحياز دون بعض وان كان
 الشرط الالهي لا ان يلا بالعلوية في التوقف لكن الظاهر كلامهم ان يكون العلم في
 الاجاب كابدل عليه كلامهم في الاستدلال على علوية الكاشنة ومن جعل الجوهرية
 عبارة عن التخيير وهو ابو يعقوب النجم وابو عبد الله والواسطي وابن عيسى
 قال انما وجب الكاشنة المفسرة بالحصول في التخيير المعين اي باختصاص الجوهر ببعض
 الاحياز دون بعض وهو التخيير المسمى بالكون نفس الجوهر لا يكون له ايداعا على الاوصاف
 للجوهر الا التخيير بالذات وايضا لو كان ذلك كونا زائدا عليه لكان عرضا قابلا به والحق
 قيام العرض بالجوهر الا ان حصوله في التخيير يتبع حصوله في الجوهر ولو كان حصول ذلك الجوهر
 في جوهر مطلقا بغير قيد قائم به لكان حصول ذلك الجوهر في ذلك التخيير يتبع قيام ذلك العرض
 به نظر الى ان المطلق يتبع للعلو فيلزم كون كل منهما متبعا للآخر ونظير لان كون
 الجوهر عبارة عن التخيير بالذات لا يلزم ان يكون التخيير الموجب للاختصاص بعض
 الاحياز عبارة عن نفس الجوهر الا ان جعل التخيير في قولهم لا معنى للجوهر الا التخيير
 بالذات على الحصول في التخيير المعين ويكمل الباء في بالذات على النسبة وليس

المعين
 اختصاص

لا كون ايداعا

كذلك

كذلك اما الاول فلان المعبر في معناه هو الحصول في جوهر ما واما الثاني فلا يلزم
 بالتخيير بالذات التخيير اوليا وبالذات احترازا عن التخيير ثانيا وبالعرض والتخيير ثانيا
 بهذا المعنى لا يلزم ان يحصل بالذات دون غيره وايضا دليلهم على تقدير صحة
 انما يدل على كون التخيير بالمعنى المذكور عبارة عن ذات الجوهر لا عن وصف الجوهرية والمقام
 هو ان في الاول وايضا لا يلزم ان التخيير لو كان غير ذات الجوهر يكون عرضا له لا يكون
 ان يكون خالفا ان تعليل الحال بالجل جابر وكيف لا فان الجوهرية والكاشنة التي عللوا
 بها حالان عندهم ولو سلم ذلك فلان لزوم الدوران العرض وان كان في التخيير
 محله في حصول الجوهرية في ذلك التخيير ليس يتبع حصول ذلك العرض في ذلك التخيير فيلزم
 الدوران بل يتبع لوجوه في نفسه كونه محسب وجوه في نفسه على محضته بذلك التخيير
 ومع اختلاف الجوهرية لادور وايضا ان ارادوا ان يكون المحض ببعض الاحياز يتبع الجوهر
 كون المحض ذاته من حيث هي في فليس من المقام في شقها المقام به المحض
 صفة الجوهرية والتخيير وكيف لا فان ابن عيسى لم يحدل باستثناء التخيير في العدم على
 انتهاء الجوهرية فيه فلو كان غرضه نفس الجوهر لكان محال لما ذهب اذ ذات الجوهر
 ثابتة في العدم عنده وان ارادوا كونه نفس الجوهر من حيث انه جوهر في جوهرية
 فبطا له واضح اذ الجوهرية لا تتوقف للحصول في جوهر معين بل الحصول في جوهر عام اختلف
 هؤلاء فقال ابن عباس يستغنى اتصاف الذات بالتخيير في حالة العدم والا كانت
 حاملة في التخيير حالة العدم لان الاول على ثبوت الكاشنة واستغنى تكلف العلول عن
 علته الكاشنة فمستغنى اتصافها حالة العدم بالجوهرية لانها لما كانت واحدة لزم
 من امتناع اتصاف الذات حالة العدم باحد مما امتناع اتصاف احد ما بالآخر
 اتصافا

فيها قطعاً وقديماً امتناع اتصافها بالتحيز حالة العدم فيلزم امتناع اتصافها بالجوهرية
 فلذلك ثبت الذوات خالية عن صفات الاجناس ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما يدل
 على ان الجوهرية فقط ولا يدل على ان جميع صفات الاجناس كما هو الظاهر وما ذكره وما كان
 يقال بينهم من هذا الدليل ان العرضية ليست ايضاً ثابتة في العدم بل هي المقومة
 الظاهرة وهي ان التبعية في التحيز لا تنفك عن العرضية لان المعلوم اذا لم يكن تحيزاً
 في العدم لا يتصور التبعية في التحيز فلا يتصور ثبوت ما لا يتفك عنه فاذا ظهر هذا
 الدليل عدم ثبوتهم في العدم ظهر ان سائر صفات الاجناس الذي لا يتفك عن تلك
 والسواء وغيرهما ما يستلزم الجوهرية والعرضية ليس ثابتاً في العدم وقال الشهاب
 والبصري ذوات الجوهر لما كانت موصوفة بالجوهري حال العدم كانت موصوفة بالجوهرية
 لا كما هي مما لم يختلفا فقال الشهاب لما كان التحيز على تامة لمعول الجوهرية التحيز
 والعلة فاسل في العدم فيكون معلولها ايضاً فاسل في العدم فيكون ذات الجوهرية
 العدم حاصل في التحيز وقال البصري الجوهر وان كان تحيزاً في العدم لكنه غير حاصل في
 التحيز حالة العدم ضرورة وليس الكون على تامة للكاينيه حتى يستلزم ثبوتهم في العدم
 ثبوتها فيه بل هو على بسط الوجود **قوله** لانا لحيقاه ا لانهم ان العايد الى الجملة
 مطلقاً منصفة في الحيوة وما من شئ وطها وعندهم في الاستقراء وكونه تاماً
 غير معلوم فلا يلزم من امتناع حلول الحيوة وما يتبعها في الاعراض المركبة عدم كون الصفة
 العائدة الى الجملة غير معقولة في الاعراض فان نسخة الخالفة اولى في نسخة الموافقة للحمل
 واليه استلحق حيث بنى كلامه ولا على نسخة الخالفة فقال غير معقول اي غير
 منقول في المعقولة ثم نقل نسخة الموافقة **قال** في السج ثم اختلفوا **اقول** هذا

منقول

منقول

ليس

ليس معطوفاً على قوله زعموا في قوله ثم القائلون بالصفات زعموا والا يلزم ان يكون
 جميع ما ذكره في تفصيل قوله اختلفوا قول من يقول بالصفات وليس كذلك لان ابن عباس
 الذي عده في ذلك التفصيل ليس من القائلين بها وايضاً يلزم على ذلك التقدير ان يكون
 ما ذكره بعد قوله زعموا الى قوله ثم اختلفوا متفقاً عليه بين القائلين الذين ذكر قوله
 ثم اختلفوا وليس كذلك لان كون التحيز معلولاً للجوهري بستر الوجود وكونه معلول
 في الحقل معلول العرضية بستر الوجود ليس مما اتفقوا عليه لان التحيز هو الحل في الحقل
 في حالة العدم مما يجوز السجاء وجوز ابو عبد الله التحيز في حالة العدم فلو كان ان يعطى
 على الجملة التي يدل عليها قوله قد ذهب الجمهور وزعم ابن عباس اعني قوله واختلفوا في اثبات
 صفات الاجناس ويكون هذا مع المعطوف عليه متعلقاً ومرتباً بقوله ومنها اختلفوا فهم
 في اثبات صفات اجناس وما يتبعها في الوجود ومغايرة التحيز للجوهري بان يكون قوله اختلفوا
 الى قوله ثم اختلفوا متعلقاً باختلافهم في صحة اجناس وما يتبعها في الوجود وما ظرا اليها
 ويكون قوله ثم اختلفوا متعلقاً باختلافهم في مغايرة التحيز للجوهري وما ظرا اليه وقالوا
 فزعم الشهاب وابو عبد الله قد ظهر منه ان المراد من قوله سابقاً ثم القائلون بالصفات
 بعض القائلين بها والا فابو يعقوب الشهاب وابو عبد الله البصري من القائلين بالصفات
 مع انها يقولان بان التحيز حاصل في حالة العدم ولا يقولان بانه معلول الجوهرية بستر
 الوجود كما زعم القائلون بالصفات على ما نقل عنهم سابقاً وهذا واعلم ان من قال
 بان التحيز غير حاصل في حالة العدم سيحله القول بثبوت صفات الاجناس لموصوفتها
 وقيامها بها حالة العدم اذ معنى القيام عندهم هو التسوية في التحيز اذ لم يكن الموصوف
 متحيزاً لا يكون الصفة تابعة فيه اليها لان يحمل ذلك التفسير على تفسير قيام العرض

بالجوه هو الموجود وكيف لا فان للباري تعالي احوال اقائمة عندهم مع ان التفرع التميز
 منسحق في حق تعالي سبحانه ولا اله غيره **قول** ومن التعارض اتفقهم **اول** قيل
 هذا التفرع وان كان متفقا عليهم كنه ليس يصح الاعلى راي القائلين بان المعدوم
 صفة وقيل هذا التفرع ليس متفقا عليه بينهم بل الاتفاق بين القائلين بثبوت الصفات
 للمعدوم والماد بالاتفاق في قولهم من التعارض اتفقهم اتفاق هؤلاء القائلين وان كان
 عليك ان من القائلين بثبوت الصفات للمعدوم لا يقول باتصاف الجواهر بالاعراض حاله
 العدم ولا يقولون بثبوت الاحوال لها حاله العدم لكونها معللة بثبوت تلك الاعراض حالها
 فلا يكون ذلك التفرع ملائقا عليها لانه يكون بثبوت الصفات للمعدوم فلا بد ان يحل هذا
 الاتفاق على اتفاق من قال بثبوت الاعراض للمعدوم ومن القائلين بثبوت الصفات لها حال
قول قل الامام في هذه جملة **اول** لا يقال انما يلزم هذه الجملة على تقدير ان يقولوا بقيام كرات
 الموجودة بالمعدوم وليس كذلك فانهم يقولون بقيام الصفات للمعدوم بالمعدوم كالكثرة
 المعدومة واللون المعدوم برتبة المعدوم ولا احتمال في ذلك فان المشبهين بوجود
 الذئبة يجوزون ان يقتضيل رجل متحرك وملون فتم تجوزون اتصاف المعدوم في الخارج
 بحركات لا وجود لها في الخارج لكن على وجه لا يظهر الاحكام ولا يصدر عنها الآثار المطلوبة
 ولا يلزم منهم منسحق هذا القابل بواقفهم في جميع ذلك اللهم الا ان يقولوا ان الاتصاف على
 هذا الوجه لا يكون في حق ذواته وهؤلاء لا يقولون بذلك كما لا نقول لا يخفى على من اداني
 مسكة ان اتصاف المعدوم بمثل الحركات والالوان في نفس الامر جملة بناء على ان الاتصاف
 به في نفس الامر من لوازم وجود الخارجي كما هو في مباحث الوجود الذهني وما ذكرنا ان
 المشبهين بوجود الذهني له ليس بشئ اذ تقتضيل رجل متحرك لا يسلط اتصاف رجل

اقول

معدوم

معدوم بحركة معدومة ولا جواز له لظهور ان ذلك التخييل تصور اتصاف المعدوم بالحركة
 المعدومة وقوامها به والتصور لا يسلط ثبوت المتصور في نفس الامر ولا جواز حتى
 حتى يكون نظيرا لما ذكرنا ولو جوز وكون رتبة المعدوم الموجود في الذهن على الحركة المجرى
 في الذهن وموصوفها بما في الذهن في نفس الامر لكان نظيرا لما ذكرنا وحاشا بهم ان
 يقولوا بذلك ثم انهم يقولون ان المعدوم في الخارج يقتضيل بالعدم في الخارج في الذهن
 اتصافا في نفس الامر كالامور الاعتبارية الثابتة للموجود الذهني في الذهن الكلية
 والذاتية الى غير ذلك واما قولهم بثبوت الاعراض حاله العدم لموجوداتها المعدومة
 في الذهن في نفس الامر فكل **قول** فمتا مل اه ا وجب التامل ان جعل السلب المانع
 الاخير عدم مطلقا ليس يصح على اطلاقه اذ هذا السلب سلب ثبوت الوجود المطلق
 بشئ ما وان كان معينا فربما يكون هذا السلب متينا بمهية مخصوصة من الماهيات
 التي قيد بها الوجود بعد اعتقاده مطلقا لا مطلقا وان جعل العدم المطلق سلب ثبوت
 الوجود المطلق لشئ ما اجمالا يلزم ان لا يكون في اطلاق العدم اطلاق الوجود وهو خلاف
 ما يفهم من المتن حيث قال فيه الوجود قد يوقف على الاطلاق فيقابل عدمه مثل فرفع
 على محو اطلاق الوجود مقابل اطلاق العدم من غير اعتبار شئ اخر في اطلاقه بل
 نقول اطلاق الوجود بالمعنى المذكور اعني كون الوجود ملحوظا مجردا عن النسبة الى شئ ما
 لا اجمالا ولا معينا كما لا دخل له في اطلاق العدم على تقدير ان يجعل العدم عبارة
 عن سلب ثبوت الوجود المطلق بالمعنى المذكور بشئ ما مما يابل سبب اطلاقه هو
 النسبة الى شئ ما غير محين سواء لوحظ الوجود المنسوب مجردا عن جميع ماعداه
 او لا ولو لوحظ الوجود مضافا الى الغير وسلب ثبوت شئ مما كان هذا السلب

المعدوم

مطلقا نعم لو اصطلاح على سلب الوجود المطلق بهذا المعنى بالعدم المطلق وان قيد الوجود
 بمهية معينة فلامتنافس الا انه بعيد عن الاستعمال وايضا قول المصنف فينا بل عدم
 مثله يدل على ان المتقابل للوجود المأخوذ عن الاطلاق هو العدم المماثل له في ذلك الاطلاق
 فاذا كان معنى الاطلاق الوجود عدم تقيده بسبب اسلا لا بهما ولا معتبرا فلا بد ان يكون
 في ماثلة في ما كذلك فلا يكون سلب ثبوت الوجود المأخوذ عن الوجه المذكور بسبب
 الوجود في الاطلاق بذلك المعنى فيكون الاحتمال المذكور مخالفا لما يدل عليه كلام المصنف
 فيكون باطلا لا مرجحا وايضا هذا الاحتمال مخالف لما هو جوابه وسيخرج المصنف وان
 والحضي بان الوجود من المعقولات انسانية لانها هي الامور التي تعمل عارضة للمعقولات
 الاولى في الذهن فلا بد ان يلاحظ مضافا الى حروضة في الذهن **فله** لان الظان الوجود
اقول من راجع الى وجوبه علم بالضرورة ان احتمال كون الاضافة الى شيء ما معتبرا في
 تعقل الوجود هو الرابع وان العدم يقيض الوجود وسلبه ولا يعقل له في سواه ومن
 ادعي جواز الوجود في الاضافة فيها جزاء وبداية فقد خالف مقتضى الوجوه الصحيحة وايضا
 يمكن اجراء هذا الاعتذار اذا فرض اجتماع الوجود والعدم في محل واحد سيما في العام **فذكر**
 والمحشيتان متقابلتان اهـ لا يقال اجتماع المتقابلين بعروض احداهما لاخر ليس
 مستحيلا فيحتاج الى الاعتذار بتغاير جهة انما المستحيل اجتماعهما في محل واحد
 وايضا يمكن اجراء هذا الاعتذار اذا فرض اجتماع الوجود والعدم في محل واحد
 بان يقال العدم في حيث انه سلب الوجود متقابله وفي حيث ان الوجود عارض لمحل
 مجتمع هو فكل من الاعتبارين متقابل للآخر فان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار
 كونه عارضا باعتبار انه سلب لا يجمع معه بل يتقابل به باعتبار انه عارض لمحل

لا يتصور

لا يتقابل بل يجمع لا يقال ليس الوجود ما ذكره الاعتذار عما ذكره بل العدم محقق وان
 الاجتماع بين الوجود والعدم المتقابل ليس باعتبار التقابل بل من حيثية اخرى
 فان المتقابلين كالايجوز ان يجمع في محل واحد كذلك لا يجوز ان يجمع بعروض
 احداهما لاخر من حيث التقابل او دفع لما يورده العبارة من ان الاجتماع بعروض الوجود
 للعدم اجتماع باعتبار التقابل حيث قال فينا بل عدم مثله في يجمعان اي يجمع
 الوجود والعدم المتقابلان في محل واحد **فلهذا** لا يتصور اهـ ا حاشا ان العدم المطلق
 ليس عبارة عن السلب المطلق من حيث انه هو مع قطع النظر عن ما يعاين ويختص به
 انه غير متصور لعدم التمايز فيه بل هو عبارة عن السلب المضاف الى الوجود المطلق كما
 يمكن تصور انجابه بكن تصور السلب وحصول التميز في الجملة كما في مكان النقص
 وان لم يكن ذلك بالذات بل ببعيته الانجاب ولفظ معارضة قول المصنف بعقلان معا
 اشارة الى ان العدم يعقل مع تعقل الوجود كونه انجابا وان تعقل السلب يكون
 مقارنا لتعقل انجابا ويظهر منه ان العدم المطلق ليس سلب المطلق مع قطع النظر
 عن كل ما يعاين بل سلب المضاف الى الوجود الذي هو انجابا الذي يعاين تعقله
 تعقل ذلك السلب في زمان العلم به فلذلك لم يكن تعقل العدم المطلق وهو محال
 ما ذكره الحضي من تقرير التوحي على الوجه الذي اوضحناه فبطل ما توهمه البعض من ان اللفظ
 معا يكون لغوا محضا على تقدير ان يحل قول المصنف بعقلان معا على ما ذكره الحضي **فلهذا**
 اذ لا مفهوم اعم منه اهـ انما يتم ما ذكره اذ كان المراد بالوجود مع الموجود وليس كذلك
 اذ المفهوم مع ما يبين حال الوجود لا حال الموجود ولا شك ان الوجود ليس من المفهوم
 الشاملة لجميع الموجودات الخارجية والذهنية حتى يقال لا يتحقق مفهوم الوجود منه بناء

امكن

على ان كل شيء إما موجود خارجا او ضمنيا وعلى كل تقدير يكون اخفى من مطلق الوجود
بل انما يمتنع على جميع الموجودات فيمكن ان يتحقق مفهوم اعم منه بان يستعمله والماتيا
من الصفات الخارجية لا احوال العامة له ولا يلاحظ بعضا او كلها في المقابلة
انما له الصفات الباطنية كالصفات والقيام بالغير والمقابلة ثانيا والمقابلة
والشيء والممكن **فله** لان الوجود قائم بذلك المعروض **ا** لا يقال ان اريد
بالعروض في التردد خروجها عن الظاهر مقابلته لجزئية حيث قال اما بجزئية او
بالعروض فله **ا** لان الوجود بالوجود بالمعروض وانما يلزم لو لم يكن الوجود
بالمعاطاة على وجوده البتة وليس كذلك فانه يجوز ان يكون محولا بالمعاطاة كما
يحمل على وجوده الذي هو من قبيل الموجودات لكونه نفس في محو ان يكون الوجود
خارجيا عن اجزائه الموجودة ويكون محولا عليها بالمعاطاة ولا يكون قابلا لها كالمقابلة
النوعية بالسبب ان اجزائه وان اريد به القيام فلا يكون التردد حاصلا لجوار ان
يكون سبب الوجود **ا** فانه لو وجد بكونه خارجا عنه محولا عليها بالمعاطاة لا يكون جزاء
وقايمة لانا **ا** من راجع الى نفسه يعلم بالضرورة ان مطلق الوجود الذي حكم الله
بكونه مستورا لا يباح له غير قامة بنفسه وانما يقوم بالموجودات التي هي موصوفة
وجوار حملته **ا** باعتبار لا يبا في قيامه به باعتبار آخر فان الوجود وان كان
يحمل بالمعاطاة على الوجود الخاص الراجح باعتبار كونه من اقران لكنه قائم به باعتبار
كونه من اجزاء الخارجية بقية هي و هو ان الظاهر ان الوجود ان العروض
ب **ا** يكون ما ومن جزاء **ا** وهذا انما يتصور اذا استلزم ذلك كون الوجود
قائما **ا** من حيث يستلزم بواسطة عدم كون المفروض جزاء وجوده ظهور

جود

ان

ان الخروج عن الشيء لا يستلزم القيام به وما ذكرنا من ان الوجود غير متعين
مقوم بالوجودات لا يدل الا على ان الوجود في نفس الامر كذلك فلا يدل على العروض
يستلزم ذلك حتى يتم ما ذكرنا من ان الوجود ان كان له ما ذكرنا ان سببه
الوجود الى جزئه الموجود بالخرج يستلزم قيامه به لا على ان سببه له موجودا يستلزم
ذلك فافهم **فله** يمكن القيام بالشيء **ا** انما يلزم ما ذكرنا في المقابلة **ا** في المقابلة
مع الاعتبارات الا اعتباري كاف في الشيء وقد يتحقق هذا **ا** في المقابلة **ا** في المقابلة
اذا تعرض جزئ من جزئ ثبات الشيء للشيء ولا يمكن ان يقال **ا** في المقابلة **ا** في المقابلة
وما يتوقف عليه القيام في نفس الامر من التعارض وهو التناقض لان التعارض
بحسب اعتبار الشيء من حيث هو واعتباره من حيث هو في نفس الامر ليس
تعارفا فضايل تعارفا بالاعتبار بحسب نفس الامر التناقضات كالتناقضات
عروض الوجود المتوقفين ضمن جزئه اذا وجد في ذاته وفي الخارج **ا** يمكن تحقق هذا التعارض
في جزئه الوجود الذي فرض معدوم الوجود لجوار ان يكون له في ذاته عارض له
وبواسطة يتحقق التعارض بالاعتبار بينه وبين غيره **ا** في المقابلة **ا** في المقابلة
لوصح ما ذكرنا من ان مقتضى صدقه فيستدل على امتناع مرتبة **ا** في سلب
الوجود الذي يقتضيه مع انه مركب من الشرع والوجود والامتناع الى **ا** في المقابلة **ا** في المقابلة
ان العدم بالمعنى المذكور بسيط والا فاما ان يكون اجزاء **ا** في المقابلة **ا** في المقابلة
موجودا قابلا لعدم واما ان يكون معدوم بالمعنى المذكور لانه عارض **ا** في المقابلة **ا** في المقابلة
فاما ان يكون سببه العدم اليها بجزئية فيلزم تقدمه على مقتضى **ا** في المقابلة **ا** في المقابلة
بالعروض فيلزم ان لا يكون العارض قياما **فله** **ا** في المقابلة **ا** في المقابلة

لا يتوهم ان مرادنا بالاجزاء ان اجزاء الوجود اما ان تكون موجودة بالوجود الذي هو الكل او لا
 وعلى التقدير الاول يثبت له كمال الوجود فاما ما يجزئته او بالعرض فيلزم تقدم
 الشيء على اقسامه بترتيب او عدم كون ما هو من اجزاء او على التقدير الثاني يلزم تقدم
 الشيء بقبضه او تقوّم الشيء بالقبض بقبضه ولا شك ان جازية الوجود الخاصة بان يقال
 هذا الوجود الخاص مثلا لو كان مركبا من الاجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء موجودة بذلك الوجود الخاص
 الذي هو الكل او لا والاوّل يستلزم تقدم الشيء على اقسامه بترتيب او عدم كون ما هو من
 اجزاء والثاني يستلزم تقوّم الشيء بقبضه او تقوّمه بالقبض بقبضه واذا سلم صحة الدليل
 ومخلصه لم يبق بطلان الوجود الخاصة ويدل عليها ذلك المخلص بعينه فحمله ان الدليل الباق
 على تقدير صحته انما يدل على بطلان الوجود المطلق لا على بطلان اجزاء ليس كما ينبغي
قول مختلفه الماهيات اما هذا ما **اقول** الاقل على تقدير تركيز الاقسام كلها من الاجزاء التي
 لا تترك في شيء منها اسلا او تركب بعضها من الاجزاء التي لا يترك فيها بعض الافراد الاخر
 وان كانت هذه الافراد متحدة في الجنس فان هذين البعضين متماثلين بالماهية وان
 كانت الافراد الاخر متحدة في الجنس فمتماثلة بالفصول وحيث يكون هذا الافراد متحدة
 تحت قوله او بعضها بالمتوحد فان الفرد المعين من الكل يجوز ان يكون متماثلا بكونه بالذات
 ويكون هذا الفرد متماثلا للفرد الآخر بالفصل كونهما من جنس واحد ومن الاول والثاني
 على تقدير تركيزهما في الجنس والفصل او تركب بعضهما **ول** فان المتصل يصدق **اقول** هذا
 لتعليل وقوع المتصل على المقدار وعلى البياض بالتقدم والآخر لكن لا يخفى عليك انه غير سائب
 لكونه لتعليل الالذم بغيره في التقديم والآخر سوي بسببه المتقدم للماخر ولم يغير في ان
 يكون حصول المتقدم باحصله او بالذات وانما اعتبر ذلك في الاولوية على ما سيجي

المقول

لا يتوهم ان مرادنا بالاجزاء ان اجزاء الوجود اما ان تكون موجودة بالوجود الذي هو الكل او لا
 ينبغي ان يتوهم ان المراد بالاجزاء ان اجزاء الوجود اما ان تكون موجودة بالوجود الذي هو الكل او لا
 بغيره الذي هو الكل الذي ذكره بقوله هذا ما لا يتوهم فيه لان البدل لا ينفك عن السبب
 بها بالاكين له جوا أصلا وتخصيص اجزاء بالكل يؤدي الى الاستدراك لفظ الاوّل ولو فرض صحة
 ذلك التقييد والتخصيص بقوله لا الاستدلال يلزم ان يكون الشيء متقوما بالقبض بقبضه بقبضه
 ان يكون متقوما الشيء بالقبض بقبضه مطلقا لا سواء كان ذلك كجزء عمدا او غير الا ان مقتضى
 بالقبض بالجزء بالكلية من التخصيص مع كونه بغيره من الالذم بالسلطنة لا يدفع ما ذكره
 الحسني لان تقدم الشيء بالجزء بالكل المقتضى برفعه ليس محال كاجزاء الجزاء بالكلية
 بينها بديهة وانما ينبغي ان لا يستلزم عدم حمل الاجزاء موطاة وهو ليس بلازم
 له بل بالارزاق من الوجود بالاجزاء الموطاة برفع الكل عدم حمل الكل على تلك الاجزاء حمل مشترك
 لا عدم حملها موطاة حتى يلزم عدم حملها عليه كذلك فان الشيء يجوز ان يحمل على ما انقبض
 برفعه حمل موطاة كالوجود المطلق فانه يجوز حمل على الوجود التامة المعدومة المتضمنة برفعه
 حمل موطاة وان لم يحمل عليه حمل مشترك والحق هو الثاني دون الاول وما ذكرنا مع وضوح
 من كلام الشيخ مجيب **يقول** قد خفي على بعض المتصدين شرح المتن **ول** ثم ان الدليل
 منقوص **اقول** لا يتم ذلك لان المقدمة الثالثة بان كون ما هو من اجزاء الوجود مع وجوده بالكل
 لان الوجود قائم بذلك الموصوف لا يجري مثلها في سائر المركبات اذ بعض المركبات قائم
 كالحيوان في بعض اجزاءه فلا يثبت فيه اجزاء تلك المقدمة مع انه لا بد منها في ذلك الدليل نعم
 لو قرر الدليل كذا اجزاء الوجود اما وجوده او لا كما تبين من عبارة الحسني حيث قال فيقول
 اما حيوان او لا او جعل النقص مختصا بالاعراض لا بالذات **ول** انما يدل على بطلان الوجود
اقول فيجب ان لا يخلص الدليل المذكور وكما لا سلم صحة يدل على بطلان الوجود الخاصة

فهذا التعليل انما يكون مناسباً لوقوع المنفصل المقدار والبيان بالاولوية وعدمها **قوله**
 يستتبع كمالات **اقول** المراد بالكمال هنا هو الصفة الخاصة بالطبائع الثابتة كالعلم لا
 والافعال بل هي الصلوة عنها كالكتابة الصادرة عن الانسان وبسبب هذا الكمال لا
 ثانياً لآخره عن حصول النوع والمنوع الذي يسمى بالاولوية لان الاولوية هي ما ذكر
اقول لا يقال ما ذكره السكندر ان اول شيئين الذين لا يشتركان في طبيعة امر يكون
 اولي بذلك الامر اذ كان الامر ذاته فالاولوية فيما ذكره هو المشترك وما ذكره من الاولوية
 التي عدت في وجوه الاختلاف صفة الامر الذي هو عبارة الاستمرار فكيف يفسر احد ما جاء
 فتره الاخر لا نقول الاولوية ان متحدثان بحسب الكمال وتفسير احدى هاتين قوتيه
 تفسير الاخرى فلذلك حكم بان الاولوية هي ما ذكره السكندر **قوله** فما تخرج الفرق بينهما
اقول لا بد من علم بان هذا الفرق وان كان صحيحاً في الامور التي هي كلام الله تعالى عليه
 الاعتراض لا يخرج عن بعد اذ اورد في تفسير الاولوية الواحد الواقع على ما لا يتسم اصلاً
 وعلى ما يتسم بوجه غير الوجه الذي هو به واحد وليس مما يتصور فيه تحقق الاولوية
 المذكورة في السكندر وكذا الحال في الوجود بانسبته الى الوجود والعرض نعم المثال الذي اورد
 لثبوت الضعف موافق لما ذكره في الفرق **قوله** المعقولات الاولى هي طبائع المنهيات
اقول ان اراد بالطبائع المنهيات المكنة الوجود سواء كانت موجودة بالفعل ولا يكون المعقولات
 الاولى محققة بالمكنات وهو الموافق لما ذكره بعض شيوخه من الموافقة ان ما يتصور له
 الوجود بان مجازي به امر خارج عن الطبائع بسببها كمالاً معقولات اول ويكون اضافته
 الطبائع الى المنهيات من التبعية على ما جرت العادة على بعض علمائنا ان المعقولات الاولى
 هي طبائع الموجودات التي هي بعض المنهيات فكما ان قبل هي بعض المنهيات التي هي طبائع

الموجودة او يكون بمعنى من البينة ويرد المنع على قوله فكل ما يعقل في الدرجة الاولى
 معقول اول لان بعض الاعتبارات ربما يعقل في الدرجة الاولى مع انه ليس معقولا
 اول بالنفس المذكور اللهم الا ان يحل لفظ ما في قوله ما يعقل على الطبائع بالمعنى المذكور
 ويجعل هذه القسم واسطة بين المعقول الاول والثاني ويقال حصول المعقولات في الاول
 والثانية بالمعنى الذي اصطلحوا عليه ليس بغير نوم به ولا ما صرحوا به فلا بأس بشبوت
 الواسطة بينهما وان اريد بها المهيئات الكلية يلزم ان يخرج الجزئيات ولا يمكن ان تجعل
 واسطة لانهم صرحوا بان الجزئية والوجود الخارج عن المعقولات الثانية وعرفوا المعقولات
 الثانية بعد ارض المعقولات الاولى في الذهن ولا شك ان الجزئية والوجود الخارج
 انما يعرفان للجزئي فلم يكن الجزئية من المعقولات الاولى يلزم ان لا يكون الجزئية الوجود
 الخارج عن المعقولات الثانية وهو خلاف ما صرحوا به وان اريد بها الطبيعة مطلقاً سواء
 كانت كلية او جزئية يلزم ان يكون الحسوس المتصورة من حيث هي معقولات اولي
 وان التسمية ملتبس بعبارة ان هذا امر اصطلاحي في ان يصطلح المعقول الاول على
 ما يعلم الحسوس فنقول لو حمل الطبائع على المهيئات مطلقاً يلزم ان يكون ذكر الطبائع او
 او المنهيات في التوفيق لغوا اذ يكفي ان يقال المعقولات الاولى هي المنهيات المتصورة
 من حيث هي او يقال هي الطبائع المتصورة من حيث هي وانما قيد بالحيثية احترازاً
 عن المعقولات الثانية اذ هي متصورة من حيث انها عارضة لشيء الا انه يلزم ان
 تخرج الاضافات عن التوفيق مع انها من قبيل المعقولات الاولى على تقدير وجودها كما
 هو مندهم على ما صرح به حيث قال وكذا لا يعقل له وان كان المراد يكون المنهيات
 متصورة من حيث هي كونها متصورة غير عارضة لموجود في الذهن يلزم ان يحل اللفظ

على ما لا يدل عليه أصلا وان يكون الإضافات العارضة للموجود الخارجي للمعقولات
 الأولى سواء وجدت في الخارج أو لا فلا حاجة إلى التقييد بالإضافات بقوله إذا قيل
 بمقتضى الخارج والمراد بالإضافات في قوله كالأضافات هي الخارجية لأنها التي قالوا
 بوجودها دون الذهنية فالأولى أن يقال في التعريف المعقولات الأولى هي المفردات
 المتصورة من حيث هي غير عارضة لموجود في الذهن وتجعل الإضافات الخارجية مطلقا
 للمعقولات الأولى وقوله سواء كان بسيطا أو مركبا إثارة الإبان التركيب لا ينافي
 كون تعقل المركب في الدرجة الأولى مع كون الشيء معقولا غير عارضا لشيء وإن كان
 ذلك التعقل في الدرجة الثانية بالنسبة إلى تعقل أجزائه الذي توقف عليه **قوله** بالجملة
 المعبرة في المعقولات **أقول** القدم اعتبر وإنه المعقولات الثانية امرين أحدهما
 أن لا يكون الشيء معقولا في الدرجة الأولى وهو المراد بالثانية والثاني أن لا يكون في
 الخارج ما يربطه ولا حظا في تعريفه باعتبار هذين الأمرين فاستار والى الأول
 بقوله ما يربطه المعقولات الأولى في الذهن والى الثاني بقوله ولا يوجد في الخارج
 امر يربطه أما لاثره في حفظه وأما دلالته الأولى فبشيء على أن العوارض الذهنية
 تحتاج في التعقل إلى تعقل معروضاتها الذهنية كما يحتاج العوارض الخارجية للموجود
 في الخارج في وجوده الخارجي إلى وجود معروضاتها الخارجية وفيبحث إذا لم أن العوارض
 العقلية توقف في التعقل على تعقل معروضاتها ووجودها في الذهن ولم لا يجوز
 أن تعقل مجردة عن معروضاتها الذهنية وبما أنه ان توقف في عوارضها حصول معروضاتها
 في الذهن وهو لا يستلزم توقف تعقلها على تعقل معروضاتها وإنما يلزم ذلك لو توقف
 تعقل تلك العوارض على عوارضها لمعروضاتها وهو م فأن المعلوم لها بالضرورة أن

وإنما لا بد من أن يكون الشيء معقولا في الدرجة الأولى

مقتضى الخارج والمراد بالإضافات هي الخارجية لأنها التي قالوا

المعقولات

المعقولات الذهنية إذا تحققت فربما يعض لها العوارض وأما أن العوارض إذا تحققت
 في الذهن فليزنها العوارض والتوقف فلام ذلك فإن قلت العارضا الخارجي يحتاج في
 وجوده الخارجي إلى معروضه كما مر جوابه فقلت العارضا الذهني يحتاج في وجوده
 معروضه الذهني بل لا فرق بينهما بدية وخصوصا لحد الوجهين لا مدخل لغير احتياج العارضا
 الفرق بينهما أن معروضها الخارجي محال للعرض ولذلك حكوا بأن العرض في وجوده
 يحتاج إلى معروضه الذي هو موضوعه ومحل غلاو العوارض الذهنية إذا حصلت في العقل
 فإن محلها باعتبار هذا الفصل هو العقل دون معروضاتها فيلزم أن يحتاج في وجوده المعقولة
 إلى محلها الذي هو العقل دون معروضاتها **قوله** فلا شيء مطلقا **أقول** هذا التفرع على مجموع
 قوله فليست الشيئية متصلة في الوجود بل هي عارضة للموجود المتصلة في العقل
 لا على مجرد قوله فليست الشيئية متصلة في الوجود لظهور أن عدم شيئية لا يستلزم
 عدم مفهوم الشيء المطلق إلا على تقدير أن يكون الشيئية جزءا من مفهوم الشيء كالوجود من
 مفهوم الموجود وهو ما يحقق على تقدير الترادف بين الموجود والشيء وليس كذلك
 كما سبق وأما إذا كان التفرع على مجموع ذلك القول يكون محال المعنى أن الشيئية إذا كانت
 معدومة وكانت من العوارض الذهنية للموجود أيا كان مفهوم الشيء المطلق غير موجود
 ولا شكل في حقيقة ظهوره في الشيئية كانت معدومة مع كونها من العوارض الذهنية يكون
 معدومة بجميع أجزائها إذ العوارض الذهنية لشيء يكون عارضة له في الذهن بجميع
 أجزائها فكون معدومة بجميع أجزائها فيكون مفهوم الشيء الذي هو جزء من مفهوم الشيئية
 معدوما وهذا النوجب ليس بعيد عن عبارة الكنية والشرح وكذا غير المتفق لأنه فكر
 قبل التفرع قوله وليست متصلة في الوجود وقوله والشيئية من المعقولات الثانية

بمعنى انها من المعقولات الثانية التي تعقل عارضة في الذهن للمعقولات الاولى كما
 ان رايه الحشوي وهو يدل على المقدمة الثالثة بان الشبهة من العوارض الذهنية
 فلا يبعد ان يفرغ على قوله وليست مما صلة في الوجود مع تلك المقدمة قوله فلا شيء
 ثابت ويكون قوله بعد هذا التفرع بل هي تعرض لخصيتها المتباينة في تلك المقدمة
 المحيطة سابقا بناء على ان المراد بالعروض في قوله يعرض العرض في الذهن فكأنه يشار
 اليه الحشوي حيث ذكر تلك المقدمة في توجيه منج المن قبل التفرع ولم يذكر بعد
 ولا يبعد ان يفرغ على مجموع قوله والشبهة من المعقولات الثانية وليست مما صلة
 في الوجود على ما ان معنى قوله والشبهة من المعقولات الثانية ان الشبهة من
 المعقولات الثانية التي تعقل عارضة في الذهن للمعقولات الاولى ثم اعلم
 انه اما ذكره متبوعا للمشي المطلق فقط مع ان جميع الطبائع الكلية غير موجود
 في الخارج لا في نوعهم ان مفهوم الشيء موجود خارجي مباد على عدم التفرقة بين المفهوم
 وما صدق عليه وهذه المغالطة تقع في مواضع كثيرة اذ على ان مفهوم الشيء مفهوم
 ومما يمتد ان لا يكون سلب الوجود عنه بمنزلة ان يقال الوجود ليس موجودا فاما
 السلب صدق الايجاب ومن الناس من وجه كلام المن هكذا فلا شيء مطلقا ثابت
 اى الشبهة المطلقة بغير غير معتدة بما يعرض له ليست ثابتة في العقل وحاصلة
 ان الشبهة لا تعقل عارضة لامر بل هي اما تعقل عارضة لخصيتها المتباينة
 المعقولة كما هي ان المعقولات الثانية ثم اعترض عليه بانه مخالف للواقع
 وضاف كالحق من ان الوجود قد يؤخذ على الاطلاق اذ الشبهة عبارة عن الوجود
 او ما يؤول معناها اليه واقول هذا التوجيه غير موجه لان عدم ثبوت الشيء المطلق

يصح

بهذا المعنى انما يتفرع على كون الشبهة من العوارض الذهنية فقط من غير ملاحظ كونها
 معدومة وان ما ذكره من في الوجود الواقع والمناقاة للسابق انما يلزم على وجهه وتوجيهه
 السابق لا على فهم من له ذوق سليم وتوجيهه اذ العاقل المعارف في الوجود والشبهة
 لم تجزم بحجوز تجرد عن جميع مفاهيمها كما ادعاه هذا القائل وبني ما ذكره عليه
 ولا يوجه كلام المتن بما يؤيد اليه نعم يريد المناقاة على من جزم بان الوجود والشبهة
 من المعقولات الثانية ثم لم تجزم بامتناع تجردهما عن موضوعاتهما الذهنية بل
 جاز ان يكونا مجردين عن موضوعاتهما ووجود حمل كلام المتن سابقا حيث قال ثم الوجود
 قد يؤخذ على الاطلاق بناء على تجرد الوجود عن جميع مفاهيمه وان كان هذا التجرد والافتقار
 مرجوحا عند تقدير **فقد** اعترض عليه بان لا يمتد ان كان العالم لغيره في
 على وجهين احدهما ان يثبت لنفسه ثبوت جزئية منه له وانما لها اكثر
 من ان يحكى والثاني ان يثبت لنفسه بان يحمل عليه كما يثبت لغيره بذلك الطريق
 وهذه المسألة لازمة لكل عام بخلاف المسألة الاولى فان مفهوم الجزئية
 ليس من افراد الجزئية كما ان الكل ليس من افراد الكل فلا بد ان مفهوم الجزئية
 الجزئية بتلك المسألة ركة والمن ركة على الوجه الاول لا بد ان يمتاز المن ركة بها
 عن غير وجوه ستة اذ لا بد هناك من ثبوت جزئية مختص بذلك العام الذي يثبت
 لنفسه سبب ثبوت ذلك الجزئية له ولا شك ان ذلك الجزئية غير ذلك العام الذي اختص
 به ثبات ركة في نفسه وانما المن ركة على الوجه الثاني فلا يلزم فيها ان يكون الجزئية
 خصوصية غير ذات العام المن ركة اذ ان هذا فنقول مراد ان ركة بالشيء في
 في قوله لو كان الشيء موجودا الشبهة ومراد بالمت ركة في قوله لست ارك

بنتسب سبب ثبوت جزئية منه له
 سبب ثبوتها لكونها كالكليات
 التي هي في ذاتها كالكليات الثانية بنفسها
 عرض

ل

غيره المتراكمة على الوجه الاول اذ هي التي تستلزم الخصوصية المميزة وهي التي
 يلزم وجود الشيء وينفع عليه فان وجوده النسبية مستلزم ان يكون النسبية
 موجودا بوجوه ونسبية خاصة مستلزمة لخصوصية المطلق لا والاي يلزم
 ان يتصف الشيء بنفسه نفس الامر بدون التعاير الاعتباري المهي لا تصاف في
 نفس الامر ومثل هذا لا يمكن ان يحققه على تقدير ان يكون النسبية معدومة
 وان كانت المتراكمة على الوجه الثاني متحققة بناء على ان شئ الشيء نفس ضروري
 سواء وجد ذلك في الخارج او لا نعم متحقق ذلك على تقدير كون النسبية موجودة
 في الذهن ايضا فيكون لازما اعم ولا يتوهم ان هذا الدليل يقتضي كون الشيء موجودا
 ذهنيا ايضا لجرأته في ادخاله في السارح يكون في الموجود الذهني وهو ليس بباطل كما
 هو المشهور بخلاف السارح لازم على تقدير كون الشيء موجودا خارجيا لانه نفس في الموجود
 الخارجية اذ خصوصية المميزة التي هي التي تكون موجبة خارجية على زعم المستدل
 والحاصل اننا نقدر الدليل على الوجه النسبية في الخارج انكار الغير في النسبية
 وتمايز عن خصوصية موجبة لكونها شيا فيلزم ان يكون لها نسبية موجبة في
 الخارج فينسب الموجود الخارجية وهو بطل ولا شك انه لا يجري على تقدير كون النسبية
 موجودة ذهنية وايضا كون الشيء موجودا خارجيا ذهنيا لا يستلزم ان يكون كل فرد منه
 موجودا ذهنيا في يلزم ان في الموجود الذهنية بخلاف كون الشيء موجودا خارجيا
 على ذلك الزعم وبهذا التحقيق اندفع السؤال الاول والاخير ويكفي دفع النقض بان
 يقال لا احتمال في ان لا يوجد شئ في العام اذ الكمال الطبيعي غير موجود في الخارج وكو
 ذلك فلازم جريان جميع مقدمات الدليل فيما ذكرته من مواد النقض اذ لا يلزم ان يكون خصوصية

المميز

المميزة للحيوان حيوانا حتى يلزم ان يكون للحيوان حيوانا آخر كالنمل ان يكون للخصوبة المميزة
 للشيء شيئا **اول** واما وجوداتها الخارجية **اقول** قال في شرح المواقف الموجودات الخارجية
 متميزة في الخارج بلا شبهة وتمايز الموجودات الخارجية بحسب ما يلائم في ايضا و
 تمايزها بحسب الخارج متفرع على كونها موجبة في وجودها واما المعدومة التي هي جملة العدميات
 ففي غير ذلك وتعدو الا لازم للتمايز بخلاف لا يقال الذي يلوح من هذا الكلام ان تمايز
 الوجودات مما لا خلاف فيه لكونه مما لا شك فيه تمايز الموجودات الذي لم يترك فيه
 ولم يقع فيه خلاف واما المعدومة ففيه خلاف وسلك ولا يخفى ضعفه لان الوجودات
 من جملة المعدومة قال في تمايز المعدومة بخلاف في ذلك في تمايز الوجود او خلاف فيه
 فلا وجه لتمايز ذلك بخلاف في تمايز الوجودات مع اثباتها للمعدومة التي هي جملة انز الوجودات
 كالعدمية وتخصيص المعدومة بغير الوجودات مما لا وجه له لان الدليل يستدل به المخالف على
 تمايز المعدومة عام لجميع المعدومة فانهم لم يندوا عليه بان قالوا المعدومة هي هي في الوجود
 اليها اصلا وكل ما هو متميز على وجوده ولا شك ان الدليل يدل على ان الوجودات التي هي في المعدومة
 لا تكون متميزة لكونها منفصلة غير قابلة للثبات فيكون علما لجميع المعدومة فيكون
 المدعي ايضا علما على مقتضى دليله لانا نقول لعدم دليلهم لا يدل على قصد تعميمهم في تلك
 الدعوى حتى تجزى لخلاف في تمايز الوجودات اذ تمايزها كتمايز الموجودات بديهي بحيث لا يسلك
 فيه احد اصلا ولا يخفى على عاقل قطعا وهو انما يقوله وتمايز الوجودات مما لا شك فيه ايضا
 وج يكون الوجودات مستثناة من قوله واما المعدومات ومن قوله المعدومة لا تمايز و
 ويكون دليلهم على عدم تمايز المعدومة من مقوماتها وورود النقض بها لا يدل على انهم قصدوا
 تعميم تلك الدعوى لكون الوجودات مستثناة بديهي **قوله** واما تمايزها بحسب الخارج **اقول**

فيكونه اذ التميز الخارج لو توقف على وجود التميز في الخارج بلزم ان لا يكون الصانع التميزية
 الثانية موصوفة بانه خارج كالموجود في ممتيزة عن موصوفاته الخارج فيلزم ان يمنع
 الاتفاق بانه خارج لان الاتفاق الخارج بدون تميز الصانع الموصوف بغير قول **العلم**
 قال بعض الافاضل **اول** المقصود من نقل كلام هذا الفاضل هو التنبه على ان ما جعله على
 النزاع بين الفريقين ليس هو واقعاً لما دل عليه كلام الشيخ في محل النزاع اذ كلامه نقل
 يدل على ان النزاع في المعدم المطلق حيث قال وكل ما هو متميز عن موجود اماه المسمى
 واما في الخارج وقال واحتمل ان هذا النزاع في خلاف في الوجود الذي اذ لو كان كلام
 في المعدم الخارج لم يكن التفرع كما ذكره لظهور ان في التمايز في المعدم واما الخارجية
 لا يتفرع على اثبات الوجود الذي واثباته لا يتفرع على نفي الوجود الذي والتفرع انما
 يكون كما ذكره الفاضل اذ كان محل النزاع هو المعدم المطلق وما ذكره ان لا يدل
 على ان يكون النزاع في المعدم واما الخارجية حيث قال اذ العدم له ثبوت في الذهن فان
 العدم الذي هو قسم من المعدم المطلق لا يكون موجعا في الذهن فلذلك قال الفاضل في كلامه
 والمعدم واما الخارجية جازعاً فان قلت كلام هذا الفاضل يدل على ان المشتبهين
 للوجود الذي يقولون بعدم تمايز الاعداد والنافين له يقولون بتمايزه وليس
 كذلك بل الامر بالعكس لان الفلاسفة المشتبهين للوجود الذي يقولون بتمايز الاعداد
 والنافين له هم القائلون بعدم تمايزه كالاولي ان يقال في بيان التفرع انه لكان
 التمايز عندهم وصفاً ثبوتياً يستدعي ثبوت الموصوف فمن اثبت الوجود الذي حكم بتمايز
 الاعداد عندهم تصوراً لا لاهام الثبوت الذي وان كانت هي اعداداً في النفس ومن
 فها حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت اصلاً قلنا مانعاً ذلك الفاضل في النزاع بين

الخلاف

الفريقين

الفريقين انما هو في المعدم المطلق كما ذكره ولا سلك ان الحكماء المشتبهين للوجود الذي
 لا يقولون بتمايز المعدم المطلق اذ التمايز عندهم وصف ثبوتي يستدعي ثبوت الموصوف
 به بوجه ما فلا يتصور ذلك للمعدم المطلق الذي لا ثبوت له بوجه ما وانقل عنهم من
 القول بتمايز الاعداد فالمراد به تمايز الاعداد الخارجية وانما نقل عنهم جمهور
 المتكلمين النافين للوجود الذي من ان الاعداد غير تمايزة فلعلم مرادهم بعدم التمايز
 عدم التمايز الخارجي دون عدم التمايز المطلق فيكون قولهم هذا في مقابل قول المعتزلة
 القائلين بان المعدم واما الممكنة تمايزه في الخارج ومخالفه دون من قبل قول الحكماء
 القائلين بان المعدم واما الخارجية تمايزة فلا يكون النزاع بين الفريقين في هذه الصلوة
 معنوياً بل لغظاً وما يدل على ان جمهور المتكلمين النافين للوجود الذي لا يقولون
 بعدم تمايز الاعداد مطلقاً انهم قالوا في جواب المعتزلة عن ثبوت الاعداد على ثبوت المعدم
 الممكنة انهم قالوا انهم ان ارادوا بتمايز المعدم واما التمايز الخارجي فالصوري مفعول وان
 ارادوا بتمايز الذي فالكبرى مفعولة اذ سلموا صوري الاعداد على ذلك المطلب على تقدير
 ان يراد بالتميز التميز المطلق او الذي وايضاً انهم عرفوا ان من صفة توجب تميز الاجزاء
 متصلة النقيض ومع ذلك جعلوها متصلة للعلم بالمعدم واما في ذلك على انهم جعلوا
 المعدم واما متميزة مطلقاً بالتميز المطلق والذي ولم ينفوا عنها اية تميز بناء على التميز
 وصف ثبوتي فيستدعي ثبوت الموصوف به والمعدم نفي صرف لا اشارة الى اصلا
 وما ذكر من ان الاول ان يقال في التفرع ليس كما ينبغي لان النافين للوجود الذي
 لا يقولون باقتضاء ثبوت الصفة الثبوتية لموصوفها ثبوت موصوفها وكيف لا فانهم عرفوا
 بان المعدم اعم مطلقاً من المتع ومساو للمنفى واخص من مطلق المفهوم الى غير

ذلك من الاحوال الثبوتية ان ثبت للمعوم التي لا تقوم في العاقل انكرا فظهر ما ذكرنا
 ان المعقول عليه في هذا المقام ما نقل في المواقف ولا يوجب عليه في ما ذكر الا ان يثبت نقل
 عن جمهور المتكلمين بانهم يقولون بعدم تمايز الاعدام مطلقا ولم يثبت عندي لا يقال
 ما ذكر ذلك الغرض من التفرع لا تجري في تمايز الاعدام اذ لا يمكن ان يقال ان كان ذلك
 التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن الاعدام تمايزا اذ الاعدام لكونها موجودة في الذهن
 لا يخرج عن كونها اعداما بل انما يخرج عن كونها معدوما لا نقول لا يستلزم عاقل في ان
 العدم المطلق بحسب الامر من حيث انه عدم مطلق يلزمه المعدومية المطلقة بحسب
 والاخبار ان يتحقق المعدوم المطلق الذي هو موصوف من حيث انه معدوم مطلق بالموجود
 الخارجي او الذهني فلا يكون معدوما مطلقا اذ ثبوت الضمور وان كان ذهنيا او خارجيا
 يستلزم ثبوت موصوفها وما يبا في الازم بيا في المعلوم والوجود الذهني بيا في المعدومية
 المطلق بحسب الامر فيلزم ان يبا في العدم المطلق بحسب الامر فيخرج الاعدام
 بسبب الوجود الذهني عن كونها اعداما نعم الاعدام المطلق بحسب الغرض فيكون
 مقصور ويوجد في الذهن فلا يخرج بالوجود الذهني عن كونها معدوما مطلقا بحسب الغرض وكذا
 المعدوم المطلق بحسب الغرض وليس الكلام فيها بل في العدم المطلق والمعدوم المطلق
 في نفس الامر ولو فرض عدم لزوم المعدومية المطلقة للعدم المطلق فالتفرع يجري في
 الاعدام من حيث كونها معدومة مطلقا وقاما بان يقال الاعدام وقت كونها معدومة
 مطلقة لا تتميز لاقتضاء التميز الوجود وما ذكر في المواقف لا يدل على جريان التفرع في
 الاعدام من حيث انها اعدام فان قولنا ان جملة الاعدام بادية هذا واعلم ان
 ان هذه المغلطة وامثالها مما لا يثبت على احد حلقها والاستقلال بها ذكرنا جوبها وان
 يدفعها

فان قيل ان الاعدام في الذهن لا يخرج عن كونها اعداما بل انما يخرج عن كونها معدوما لا نقول لا يستلزم عاقل في ان العدم المطلق بحسب الامر من حيث انه عدم مطلق يلزمه المعدومية المطلقة بحسب والاخبار ان يتحقق المعدوم المطلق الذي هو موصوف من حيث انه معدوم مطلق بالموجود الخارجي او الذهني فلا يكون معدوما مطلقا اذ ثبوت الضمور وان كان ذهنيا او خارجيا يستلزم ثبوت موصوفها وما يبا في الازم بيا في المعلوم والوجود الذهني بيا في المعدومية المطلق بحسب الامر فيلزم ان يبا في العدم المطلق بحسب الامر فيخرج الاعدام بسبب الوجود الذهني عن كونها اعداما نعم الاعدام المطلق بحسب الغرض فيكون مقصور ويوجد في الذهن فلا يخرج بالوجود الذهني عن كونها معدوما مطلقا بحسب الغرض وكذا المعدوم المطلق بحسب الغرض وليس الكلام فيها بل في العدم المطلق والمعدوم المطلق في نفس الامر ولو فرض عدم لزوم المعدومية المطلقة للعدم المطلق فالتفرع يجري في الاعدام من حيث كونها معدومة مطلقا وقاما بان يقال الاعدام وقت كونها معدومة مطلقة لا تتميز لاقتضاء التميز الوجود وما ذكر في المواقف لا يدل على جريان التفرع في الاعدام من حيث انها اعدام فان قولنا ان جملة الاعدام بادية هذا واعلم ان ان هذه المغلطة وامثالها مما لا يثبت على احد حلقها والاستقلال بها ذكرنا جوبها وان يدفعها

بمعنى ولا يوافق عرضنا الا ان حسن ظن الطلبة بقايلها مع ان اكثر كلماته من هذا
 القليل بل كل خواصه لا يليق بان ينقل في الكتب ربما الجاني الى ذكرها وحلها تنبيه الطلبة
 على فظهم وبيان مظهرهم **قوله** امتنع وجود المستدطاء **اول** المراد الامتناع
 مطلق الامتناع او الامتناع بالخير فلو صح وجود هذا اللفظ في المراد التي هي مطلق
 الامتناع العام لا امتنع بالخير ايضا اذ لا يمكن ان لا يعلل بالخير **قوله** ولذلك كان العلم
 به علة له **ا** ان علة عدم المعلول لعلته لعدم المعلول بحسب انه اي مع قطع النظر
 خصوصية وجود الذهني كونها ثابتة لعدم ولو وجد في الخارج فضا فان ثبت
 عليه وجود المطلق المخصوص في الذهن والخصاره فيه لا يقدح في كونه منشا للعلية ثبوت
 المانع في الدار بسبب ثبوت الانسان فيها فان ثبوتها ليس بحصرية الانسان بل كل حيوان
 لمطلق الحيوان المخصوص في ذلك المكان حتى لو ثبت بدل الانسان فرس كان ثبوت المانع
 في الدار باقيا على حاله ولهذا كان عدم العلة على عدم المعلول في نفس الامر كما ان العلم
 بذلك علة للعلم بهذا بخلاف علية عدم المعلول لعدم العلة فانها ناشئة من خصوصية
 وجود الذهني لا غير ذاته حتى لو وجد العدمان في الخارج فضا لا يكون عدم المعلول علة
 لعدم العلة قطعا كقوله المتكلم في الدار بسبب ثبوت الانسان فيها فانه بحسب خصوصية
 الانسان الثابت في الدار حتى لو لم يثبت فيها وحصل بدل حيوان آخر لا يثبت المتكلم
 في الدار قطعا ولهذا كان العلم بعدم المعلول علة للعلم بعدم العلة ولم يكن نفس
 عدمه علة اصلا ولا العلم بعدمه علة لعدم العلة في نفس الامر هذا حاصل ما ذكرنا من
 الفرق **قوله** اذ لا يمكن ان يكون لخصوصية منشا للعلية يستلزم ان يكون علية
 عدم المعلول لعدم العلة علية علم بعلمه وان لا يكون تلك العلية علية نفس عدم

انها

المعلول لعدم العلم او عليه علم لعدم العلة في نفس الامر والا كان سببا للعلية التي
 تنبأ في خصوصية الوجود الذي هي عليه العلم للعلم ولا يكون عليه نفس الشيء الموجود في
 الذهن نفس الشيء ولا عليه علم لنفس ذلك الشيء وليس كذلك فان عوارض الوجود هي
 معلولات لمعرفتها وتلك الموروثات على نفس انصافها بتلك العوارض وليست هي
 العلية عليه العلم بالمعروض للعلم بالعوارض بل عليه نفس المعروض لنفس الانصاف
 بالعوارض بشرط وجود المعروض في الذهن مع ان هذه العلية انما تنبأ في خصوصية
 الوجود الذي هي بلا فرق بينها وبين ما نحن بصدده لظهور ان احكامها انما تنبأ في
 والذاتية والجنسية العارضة بسبب خصوصية وجود الشيء والا ولي ان يقال في الوجود
 العلية في الذهن على انحاء شتى عليه نفس الشيء نفس الشيء في الذهن وعلية الوجود الذي
 للوجود وعلية الوجود الذي هي نفس الشيء اي الانصاف به وان لم يكن الصفة موجودة في الذهن
 والعلية الاولى ليست تنبأ في العلم للعلم وان كانت مشروطة بالعلم المتعلق بالعلية
 الثانية عليه العلم للعلم اذ الوجود الذي هي في العلم والعلية الثالثة عليه العلم لنفس
 الشيء واذا غلبت هذه فنقول عليه نفس عدم العلة لعدم المعلول في قبيل الاول
 والمراد من قولهم ان عدم العلة عدم المعلول في نفس الامر ان نفس عدم العلة عدم
 في نفس الامر نفس عدم المعلول وعلية عدم المعلول لعدم العلم في قبيل الثاني لظهور
 ان في علية عدم المعلول لعدم العلة علم عدم وجود الشيء لوجود الشيء
 لا عليه نفس الشيء ولا علم لنفس ذلك لعدم ومرادهم من قولهم ان عدم المعلول
 عدم العلة في الذهن ان وجود ذلك لعدم في الذهن عدم الوجود عدم العلم في الذهن
 لان نفس ذلك لعدم علم لنفس هذا لعدم شرط الوجود الذي كما هو المراد من

مطلب نفس العلم في
 الذهن

الوجود الذي في
 علم

في خصوصية الوجود الذي هو في
 الوجود الذي في العلم

النور

القول الاول **قوله** لا يمكن اذ لم يكن محسوسا **اقول** الاولى ان يقال اذ لم يكن ضروريا
 اذ هو العبارة في الكسبي الذي قيد بموضوع القضية القائمة العلم اليقيني المكتسب
 المتعلق به في السبب لا يحصل الا من جهة سببه دون ما لا يكون محسوسا اذ يجوز ان يكون
 غير المحسوس معلوما بالبدية بطريق الالهام والكشف والحدس وهو موافق لما ذكره
 في آخر الكتاب من ان حاصل قولهم ان الحان لا يعلم الا بسببه ان الحان اذ لم يكن
 ضروريا لا يعلم الا من جهة سببه ولا يبعد ان يراد بقوله ان السبب ان لم يكن محسوسا ان اذ
 السبب اذ لم يكن محسوسا ولم يكن في حكم المحسوس في كونه ضروريا كسبب الفرديات
 وانما ذكر المحسوس فقط لاشتماله على اكثر انواع الضروري ولعله وقع في غير الفرديات
قوله قلت عدما يدل **اقول** احتار الشق الثاني من الفردية بانه على جواز التوارد على الالهام
 النوعي بان يعلل بعض افراد بعلة بعضها باخرى وانما رتبة عدم العلة يدل على عدم
 المعلول المعين مستند اليها الى ان المراد من قولهم عدم العلة المعينة يدل على عدم المعلول
 المعين ان عدما يدل على عدم معلول مستند اليها لان عدما يدل على عدم معلول محتمل
 اعم من ان يكون مستندا اليها او صادقا على المستند كالطبايع فانها تسبح وطولها باعتبار
 مستند فرد منها الى العلة وان لم يستند لنفسها اليها حقيقة لان عدم العلم لا يدل على
 عدم احواله المطلقة لعدم علمها بل يدل على عدم احواله الذاتية المستند اليها ولا يقتصر
 في تلك احواله لعدم العلم وان جاز في مطلقها بالمعنى المذكور وحاصل الجواب ان جواز تعدد
 العلل لا يستلزم عدم دلالة عدم العلة المعينة على عدم المعلول المعينة اذ المراد بتلك
 الدلالة دلالة عدم العلة على عدم المعلول المستند اليها ولا تعدد في علم هذا المستند في
 لا يدل على عدم علمه على عدمه وجواز تعدد علل ما لا يستلزم عدم تلك الدلالة وانما قل

في الجواب ولا يقع ان يقال اياه استارة الجواب سؤال قد رتبنا ثم هذا الجواب وتقريره
 ان يقال اذا لم تجر سلسلة الحارة النارية الى غير النار جاز دلالة الحارة المعينة على علقتها
 المعينة التي هي النار فبطل قولهم ان المعلول المعين لا يدل على العلة المعينة وتقرير الجواب
 ان العلم بالمعلول المعين الذي هو الحارة النارية موقوف على العلم بوجود العلة وهي النار
 لظهور ان التصديق بوجود الحارة النارية يتوقف على التصديق بوجود النار كوقوف التصديق
 بوجود قيام زيد على التصديق بوجود زيد هذا توجيه كلامه وفي بحث اما قوله فلان ان اراد
 بالعلم في قوله العلم يكون الحارة نارية متوقف على العلم بوجود النار التصديق بكون الحارة
 نارية صادرة عنها بالفعل فلان ان حمة ذلك لو دللت على العلة المعينة منحصرة في العلم
 بالمخبر المذكور بالعلم بكونها حارة نارية يعني ان الحارة الموصوفة بالصفة المعينة لو وجدت
 فانما وجد بتأثير النار موجبة تلك الدلالة وهو لا يتوقف على التصديق بوجود النار اذ يجوز ان
 يعلم تلك الصفة المختصة بما يدون العلم بالنار ثم يعلم بها النارية كما اذا علمنا ان
 الحارة التي يكون في الدرجة الرابعة اذا وجدت فانما وجد بتأثير النار وعلمنا ان الحارة
 الذوايبية الفلانية اهلكت زيدا علمنا به ان تلك الحارة نارية نارية النار وكذا اذا علمنا
 ان الحارة التي تنطفئ النار وتسمى الاسجارا اذا وجدت فانما وجد بتأثير السهم علمنا
 ان الحارة الموصوفة بتلك الصفة وجدت علمنا انها حارة السهم وان اراد به التصديق
 بكونها نارية على ما في انما لو وجدت لاستندت الى ذلك فقط فلان انه متوقف على العلم
 بوجود النار لا ليعمل الموالتصديق باختصاص بعض الحارة بالنار اذ لا بد من هذا التصديق
 في دلالة المعلول المعين على العلة المعينة على تقدير تحققها لا نأقول التصديق بهذا الكلام
 لا يتوقف على التصديق بوجود النار اذ المراد من الاختصاص الذي لا بد منه في تلك الدلالة

لكن

كول المعلول بحيث لو وجد فاما يستدل به تلك العلة المعينة ولا شك ان التصديق
 بمثل هذا الاختصاص لا يتوقف على التصديق بوجود العلة والمعلول وانما ثانيا فلان
 المعلول المعين المستند الى علة اذا لم يجز استداده الى غيره كما اختاره حيث قلنا
 لا يقدر فيها ان يكون غير النار علة لها ولا يكون لقولهم ان المعلول المعين لا يدل على علة
 معينة اصلا وجه ظهور ان المعلول المعين اذا علم وجوده واختصاصه بالعلة المعينة
 بالمخبر المذكور علم بوجود العلة المعينة كما ان العلة المعينة يدل على معلولها بعد
 العلم بوجوده وعلمنا به وعدم دلالة في بعض الصور لما في كاية الحارة النارية على
 ما زعمه ولو سلم لا يتوقف في دلالة في الصورة التي لا يتوهم مثل ذلك المانع كدلالة النار
 على النار والمطر على السحاب ودعوى ان العلم بالاختصاص مانع في جميع الصور ككونه مما
 يتوقف على العلم بوجوده المحقق ببيتة البطلان بقي مهملات وموان ما ذكرنا من
 امتناع تعدد العلل في مثل الحارة النارية المستندة الى النار انما هو امتناع التعدد
 على سبيل الاجتماع وعلى سبيل التعاقب على وجه يحصل المعلول باحدى العلتين ابتداء
 ثم بعدم وتختص في زمان عدها بالعلة الاخرى واما توارد العلل المستتعة للاجتماع
 على سبيل البدل بان يكون كل واحد منها بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول ولا احتمال
 فيه كما سيجي وح لا يدل عدم العلة المعينة مطلقا على عدم المعلول المعين المستند اليها
 اذ كوزان لعدم العلة التي تستند المعلول اليها ابتداء ولا لعدم المعلول محصور في العلة
 الاخرى بل بان يحل عدم العلة في قولهم عدم العلة يدل على عدم المعلول المعين
 على عدم العلة النارية وهو زوالها لا مطلق لعدم الا ان الظاهر كلامهم ان يروى بعدم
 مطلقا اعم من الطاري وغيره وسيجي في الكلام ما يتعلق بهذا المقام قوله وفيه بعد

لا يمكن ان يقال ان العلم بالعللة المقتضية بالعلم في الواقع
 وعدم جواز العلم المقتضية بالعلم في الواقع
 والعلل في تلك الصور في التوارد ليست مقتضية
 بالعللة في الواقع الا الواقع فعدم مقتضية
 عدم العلة فعدم العلة في الواقع فعدم مقتضية
 العلة هو عدم تلك الحارة فيكون
 بها على عدم معلول معين دون غيره
 تدبر

ايضا المتنع عما لا يحتاج الي غير بعد اذ الظان العدم سواء كان خاصا او
 مطلقا عبارة عن سلب الوجود وليس له حقيقة غير ذلك ولا سلك ان السلب متناهية
 لا يتفق عنه السلب ومحتاج اليه ولما لم يحرم يكون العدم كعبارة عن السلب
 اذ يكمل عند العقل ان يكون السلب خارجا عن حقيقة العدم كما لو جوب بالنسبة الى افران
 قال فيه بعد ولم يقل وان متنع وما ذكرنا من ان الظان العدم عبارة عن الشيء الذي
 موصوفه عارضة لغيره ومحتاج اليه لا يحرم في الوجود لقيام اليقين على ان الوجود
 الواجب نفس الواجب التام بذاته ولذلك خص الاستبعاد بالعدم ولم يستبعد
 كون الواجب وجودا غير محتاج الي غير **فان قلت** اذ كان الوجود اذ كان محلا لطلب النسبة
 ان وجود الشيء في نفسه يكون محلا لوراد ان يقال ان الوجود اذا كان محلا لطلب النسبة
 بينه وبين موضوعه وهي ثبوت الموضوع وذلك الثبوت هو الوجود فثبت للوجود وجودا
 في نفسه اذ الوجود لا يغير العقل بدونه والوجود في نفسه يكون محلا لطلب النسبة لوجود
 آخر ايضا فيفسد الوجود على تقدير عمومية الوجود في نفسه واجاب بان ثبوت الوجود للموضوع
 ليس عبارة عن وجوده في نفسه بل هو وجوده وثبوت الغير الذي هو الموضوع ولا يستلزم
 لوجوده في نفسه اذ ثبوته ليس وجودا لغير حقيقة كوجود الاعراض لمثلها فيستلزم
 وجوده في نفسه بل هو عبارة عن انصاف موضوعه به فيجوز ان يتفق الموضوع بالوجود
 مع كون الوجود معدوما فلم يلزم من عمومية الوجود في نفسه التسليم بالوجود دائم اعتراض
 بان التسليم بالوجود وان لم يلزم ولكن التسليم بالثبوت بمعنى الانصاف لان واجب
 بان ذلك التسليم في الاعتبارات التي تقطع بانقطاع اعتبار العقل اذ ما لم يلاحظ ثبوت
 الوجود للموضوع بالذات ولم يكن عقولا بالقصد لم يكن للعقل ان ينسب الى الموضوع

فان قيل ان الوجود في نفسه يكون محلا لطلب النسبة بينه وبين موضوعه وهو الوجود فثبت للوجود وجودا في نفسه اذ الوجود لا يغير العقل بدونه والوجود في نفسه يكون محلا لطلب النسبة لوجود آخر ايضا فيفسد الوجود على تقدير عمومية الوجود في نفسه واجاب بان ثبوت الوجود للموضوع ليس عبارة عن وجوده في نفسه بل هو وجوده وثبوت الغير الذي هو الموضوع ولا يستلزم لوجوده في نفسه اذ ثبوته ليس وجودا لغير حقيقة كوجود الاعراض لمثلها فيستلزم وجوده في نفسه بل هو عبارة عن انصاف موضوعه به فيجوز ان يتفق الموضوع بالوجود مع كون الوجود معدوما فلم يلزم من عمومية الوجود في نفسه التسليم بالوجود دائم اعتراض بان التسليم بالوجود وان لم يلزم ولكن التسليم بالثبوت بمعنى الانصاف لان واجب بان ذلك التسليم في الاعتبارات التي تقطع بانقطاع اعتبار العقل اذ ما لم يلاحظ ثبوت الوجود للموضوع بالذات ولم يكن عقولا بالقصد لم يكن للعقل ان ينسب الى الموضوع

وبلاحظ

ويلاحظ ثبوته فانك اذا قلت مثلا الانسان موجود فقد تعقلت مفهوم ثبوت الوجود
 للانسان على وجهين فان هذا المفهوم ان لملاحظ حال الانسان والوجود وتوضيها
 ولم تجعل له ملامح مبدءا معقولا فمبدأ العقل لا يمكنك ان تنظر في حال الثبوت
 ولا يتصور ان ينسب اليه ثبوت اخر للموضوع واذا قلت مثلا ثبوت الوجود للموضوع عبارة
 عن انصاف الموضوع به فقد جعلت ذلك معقولا باعتبار نفسه ومطلبا قصدا وبالذات
 وح امكنك ان ينسب الى الموضوع وتعتبر له ثبوتا آخر ويكون ثبوت الآخر اذ لا يتوقف
 حال الثبوت الاول ولا يكون معقولا بذاته وان جعلته مطلقا قصدا وقلت ثبوت الثبوت
 امكنك ان تعتبر للثبوت الآخر ثبوتا ثالثا وهكذا فتعقل الثبوت الثاني يتوقف على تعقل
 الثبوت الاول قصدا وتعقل الثبوت الثالث يتوقف على تعقل الثاني قصدا ولا سلك ان
 لا يتقرر على ملاحظات هذه الثبوتات قصدا وبالذات الا غير انها في بل لا بد ان ينتهي اعتبار
 الى ثبوت غير ملحوظ بذاته فيقطع هناك سلسلة الاعتبارات وسير عليك ما ينطبق بهذا
 المقام ان شاء الله تعالى **فانهم** قالوا اما **اولا** هذا يدل على ان جميع العلل مقنونة في معنى
 الحانة ولا اختلاف فيه بينهم كما لا اختلاف عندهم في معنى الجهة وليس كذلك فان اصطلاح
 متافري المنطقين في الحانة يخالف لاصطلاح المتقدمين منهم كما سيجي وان راى ما ذكرنا
 فيما سلكه بقبوله واختلاف الاقوال في الاول دون الثانية **قوله** ولزمه ايضا **اولا** لا يتصل
 لانه لمتخالف هذا اللازم على تقدير ان يصطلح الجهة فيما ذكره وما ذكره من ان الحانة في قولنا
 كل حيوان جسم بالامكان الخاص هي الوجوب والجهة هي الامكان الخاص وهي غير مطابقة
 للواقع ولذلك كان الغرض كاذبة انما هو على مقتضى اصطلاح الغير في الجهة دون الوجه
 الذي فرض الاصطلاح عليه واورد هذا اللازم على ذلك التقدير لانا نقول مران انا اذا قلنا

مباحث الجهة
 ان كل شيء في نفسه هو الوجود في نفسه
 اذ لا يتصل به شيء اخر في نفسه

كل حيوان جسم بالامكان الخاص يكون المانع الفوق وجهه الامكان الخاص عند الكل اما
 عند المنطقين فخطابا على اصطلاحهم واما عندنا فليس كذلك بل انما وجهه قد كان
 المانع فانه يقتضي ان يكون الامكان في ذلك المثال الذي يحمل مائة الخالصة عند
 والاقضية الوجوبية والامكان مائة في ذلك المثال مما لم يقل به احد فلو كان
 ان يقال انه اطلاق الكلام اه ان المنطقين اختلفوا في مائة المانع والمناخرون
 منهم قالوا ان كل كيفية ثابتة للنسبة في نفس الامر هي مائة وقال المتقدمون ان
 الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر هي مائة وما ذكرنا من ثمانية
 ولا بد تلك النسبة في نفس الامر من كيفية هي تلك الكيفية ان اعتبر في نفسها مائة
 من مصطلح المناخرون وما ذكرنا من ثمانية بقوله والمواد ثلث مطابق لما اصطلاح المتقدمين
 فكما لم يبين هذا الاختلاف المذكور ولم يتفرض للفرق بينهما مفعلا اعتمادا على السهولة
 او على الظهور او على ما علم من فن آخر كذلك لم يبين ان اوجه عامة تطلق على الكيفية
 المعقولة او الملفوظة الغير المطابقة لما في نفس الامر كما تطلق على الكيفية المطابقة لنفس
 الامر اعتمادا على ما علم في ذلك الفن وليس الخوض فيها بيان تفاصيل المواد واجبات
 والاختلاف الاقوال في الاولي دون الثانية وان الثانية عامة لكل كيفية معقولة
 للنسبة بل مقتضون بيان ان الكيفيات الثلث مواد وجهات باعتبارين اذ المعجزة
 عنه في الامور العامة تلك الكيفيات الثلث ومقتضى المقام ان يبين اطلاق
 المائة والوجهة على تلك الكيفيات الثلث باعتبارين لا يبان في المائة والوجهة
 واختلاف الاقوال في الاولي دون الثانية فلهذا يجب ان يحمل التسمية في قول
 الرابع وتسميته على جهة غير الاطلاق وان كان ذلك اطلاق العام على الخاص

مخرج من جسم بالامكان الخاص يكون المانع الفوق وجهه الامكان الخاص عند الكل اما عند المنطقين فخطابا على اصطلاحهم واما عندنا فليس كذلك بل انما وجهه قد كان المانع فانه يقتضي ان يكون الامكان في ذلك المثال الذي يحمل مائة الخالصة عند

ان

لا على ما فهمه المتقدم من وضع اللفظ للتعطيل كما هو المتبادر من لفظ التسمية فان قيل
 ما ذكرنا من ان ثمانية انا وافق اصطلاح المتقدمين في المائة ان لو حمل النسبة في قوله
 لان نسبة المحمول الى الموضوع على النسبة الثبوتية لا على النسبة مطلقا لان المائة عند
 المتقدمين ليست كيفية كل النسبة التي هي الوجوب او الامكان او الاتساع بل
 كيفية النسبة اليجابية بالوجوب او الامكان او الاتساع واحمل على ذلك مما لا يناسب
 المقام اذ يكون ما ذكره محال لما ذكره المم حيث حكم بان العدم على تقدير كونه رابطة
 بثبت مواد ثلث كانه الوجود فلا يصح ما ذكره الرابع بيانا لما ذكره المم مع انه يصح
 تبين مرامه وشرح كلامه قلنا الذي يلوح من كلام الحاشي ان المائة عند المتقدمين كيفية
 النسبة اليجابية فقط بل نعم السلبية ايضا الا ان المنهور اعتبارا في النسبة
 الثبوتية لكونها اشرف لا لكون المائة مختصة بها عندهم حيث قال اولوا الحال ان
 المحمول سواء كان وجودا او غيرا اذا نسب الى الموضوع ايجابا او سلبا ثبتت في النسبة
 مواد ثلث لكن المنهور اعتبارا للمواد في النسبة الثبوتية فانها اشرف ثم قل وما ذكره
 ثانيا من ان طريقة من الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان المائة في
 احدي الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر كما قرناه من قبل فاطلقت النسبة
 اولاً ثم قال كما قرناه وهو ما ذكره سابقا قوله وانما حمل ان المحمول سواء كان وجودا
 قطره ان كون المائة مختصة بالنسبة الثبوتية عند المتقدمين ليس مما يحكم به مقتضا
 عليه في النقل عنهم فلا يرد الاعتراض على الرابع عما ذكره لما ذكره المم ولا على المم
 مخالفا اصطلاح اصطلاح المتقدمين والمناخرون مع انه لا ممانعة في الاصطلاح
 ولا على الحاشي بان ما ذكره المم غير مطابق لمصطلح المتقدمين فلا يصح قوله وما ذكره

ليست

نأني على طريقتي من الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون وما ذكره بعض الفضلاء
 من ان المات ليست كيفية كل النسبة عند المتقدمين بل كيفية النسبة اليجابية بالجو
 والامكان والاشناع ليس بما يبعد عليه ويبني عليه تلك الاعتراضات ولعل
 من شأن ذلك النقل عنهم اعتبارهم المواد في النسبة الثبوتية لكونها اشرف هذا العلم
 ان قول الحنفى واختلاف الاقوال في الاول دون الثانية يدل على ان الاختلاف في معنى
 الجهة بين المتقدمين والمتأخرين بل معناه واحد عند الكل وانما الاختلاف في المات
 وهو غير مسلم فان الفاضل الرازي قال في شرح المطالع في بيان معنى الجهة والمات
 واختلاف الاقوال فيها ان المذكور في معنى المات والجهة انما هو على راي المتأخرين واما
 راي المتقدمين فالمات ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة اليجابية ولا كل كيفية النسبة
 اليجابية بل كيفية النسبة اليجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان والاشناع وفي
 الاختلاف بايجاب التفضيل وسلبها وقد سمت الاشارة اليها والجهة انما هي جهة اعتبار
 المعبر فان المعبر بما يعتبر المات او امر اعم منها او اخص او مباني ويعبر عما تصور
 واعتبر بعبارته هي الجهة وهكذا ذكر ذلك الفاضل في المحاميات فانه يستويان الجهة عند
 المتقدمين هي كيفية المذكورة التي تعتبر المعبر وبصورته ثم يعبر عنها بعبارته وهذا
 يدل على ان اعتبار المعبر وتصوره ثم التعبير يعني فيكون الكيفية جهة سواء حكم بها او لا
 والاشنة في ان المعبر الذي يقول به المتأخرون ان الكيفية التي حكم بها العقل **قوله**
 وهذا الظن والظاهر ان يقال اه **اقول** وجه التكلف والاطار ان فيما ذكره كثره كونه
 ولا حاجة اليها في بيان ذلك من خلاف ما ذكره الحنفى **قوله** سلب الاخرين **قوله** قال
 في شرح المواقف ومن رام تعيينها فقد عرف كل واحد من الثلثة اما باحد الاخرين

في بيان معنى الجهة والمات

او بسلبه واستدل هناك بما ذكره منها بقوله او يقال عرف الواجب بما يمنع عدمه
 والمراد بقوله اما باحد الاخرين او بسلبه عدم اخلو في التعريف باحد الاخرين سواء كان
 ذلك تعيينا باحد الاخرين بدلالة التعريف بسلب الاخر كانه تعريف غير الممكن او لا كانه تعريف
 الممكن فانه لا يعرف الا بسلب المتعنى بان يقال الممكن ما لا يمنع وجوده ولا عدمه او بسلب
 الواجب بان يقال الممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه ولا يمكن تعريفه باحد الاخرين وفيما
 التقديرين يصدر في كل تعريف منها انه لا يخفى عن كونه تعريف باحد الاخرين او بسلبه والى
 في صدق منع اخلو بين السمين ان يمكن تحقيق كل منهما في مكان المتبادر من منع
 اخلو ذلك ولذا لم يسلك في الحاشية تلك الطريقة التي سلكها في شرح المواقف
 بل قال والظاهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة بسلب الاخرين او يقال الواجب
 ما يمنع عدمه اه يعني ان الاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة بسلب الاخرين
 او يقال انهم عرفوا كل واحد من سلب احدى الاخرين وعرفوا بعضهما باحد الاخرين وهو
 ما عدا الممكن لا يقال لا يلزم من اخذ الممكن في تعريف الواجب ما يمنع واخذ ما يمنع
 الممكن من الدور لان الممكن الذي اخذوا به تعريفه واجب والمنع الممكن العام
 المقيد بجانب عدم الوجود والممكن الذي اخذوا الواجب ان المنع في تعريفه الممكن
 الحاصل انهم عرفوا الواجب بالامكان عدمه ولا شك ان المكان في الاصل في التعريف
 على المتعنى لان عدمه ليس يمكن بالامكان الحاصل ايضا وعرفوا المتعنى بالامكان وجوده
 الامكان ايضا اما كان عام والاصل في التعريف على الواجب ايضا لان وجوده ليس يمكن
 بالامكان الحاصل وعرفوا الممكن بالاجب وجوده ولا عدمه او بلا يمنع وجوده ولا
 عدمه ولا شك ان مذهب التعريفين انما يعرف بهما الممكن الخاص دون العام فيعلم

الدور لما نقول الامكان الخاص باعتبار نسبة الى الطرفين مركب من امكانين عامين
 احدهما الامكان العام المنسوب اليه الوجود المعقول بسبب وجوب العدم او بسبب امتناع
 الوجود والاخر الامكان العام المنسوب اليه العدم واذا اخذ الامكان العام في تعريف
 الوجوب والامتناع يلزم الدور بطلانه وان كان الممكن المعرف هو الامكان الخاص
قوله وبذلك علم ان الوجوب **اقول** ان اراد ان الوجوب والامكان والامتناع التي بحث
 عنها هي التي يصدق عليها ما ذكرته جهات القضايا وموادها وان كان هذا المذكور عام
 منها فاذكره التام لما ينافيه اذ ما ذكره التاميل هو الغيرة لا المباينة وان اراد انهما هما المذكورة
 في الموادية الحقيقية وان كانت متميزة عنها بعقد خارج فيما ذكره الحاشي لم يعلم ذلك اذ لا يملك
 الا على ان الوجوب وغيره يعان جميع الحمولات سواء كان حقيقة ما تحتها من الافراد او لا
 كما صرح به في متن الكتاب وشرحه **اقول** ما صرح به فيها ليس الا ان الوجود اذا كان محمولا
 يثبت مواد ثلث وهذا لا يدل على ان الوجوب الذاتي والامكان والامتناع التي فسرها بما
 ذكر ويبحث عنها هي مواد المذكورة **قوله** فلا وجه لما قيل **اقول** التاميل الحاشي كلام التاميل
 في شرح للموافقة هكذا كنهات البحث عنها هي وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود
 فهي جهات ومواد بعضها باعتماده على الوجود والشيء في نفسه فيكون اخصر جهات القضايا وموادها
 فان الحمول في النفس قد يكون وجود الشيء في نفسه وقد يكون من موادها او وجود
 ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كما سواد في قولنا زيد لعمري وامكان لعمري ان تصاف للموضوع
 بذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج كالشيء في قولنا زيد باغي والوجوب والامتناع
 والامكان التي هي جهات القضايا جارية في الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسود او باغي او ممكن
 او متعق كانهما لا يندرجان في وجوه امتناع او ممكن وهذا الاخير هو الذي نحن بصدد ان نردنا

المعروف بسبب وجوب الوجود او
 بسبب امتناع العدم وتعيين
 الممكن بما ذكره تعريف الامكان
 العام المنسوب اليه العدم و
 الامكان العام المنسوب اليه الوجود
 فان كان تعريف المركب لا يستلزم
 تعريف اجزائه والا لا يمكن ان
 العام يعرف ذلك بالتامل

ان الوجوب والامتناع والامكان
 هي الجهات والمواد التي هي
 القضايا وموادها وان كان
 الوجود اذا كان محمولا
 يثبت مواد ثلث وهذا لا يدل
 على ان الوجوب الذاتي والامكان
 والامتناع التي فسرها بما
 ذكر ويبحث عنها هي مواد
 المذكورة

بالواجب منها هو الواجب الوجود ولا واجب لحيوانته او السوادية او غيرهما وكذا الحال في الامتناع
 وان كان انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان كلام هذا الفصل اذا قرئ على حدة قلنا من الممكن لا يرد
 الا غير من الذي ذكره مما يقوله فلا وجه لما قيل ان ليس من القضايا الا الحكم بان المحل
 عنه هي ليس عين ما ذكرته جهات القضايا وموادها لكونه اخص منه وهو غير في الحاشي لا يذكر
 في متن الكتاب وشرحه اذ المفهوم منها ليس الا ان الكيفية العارضة لنسبة الوجود هي
 ويطلق عليها المادة والمجتمعة باعتبارين ويجوز ان يكون ذلك في قبيل اطلاق العام على الخاص
 وصدق عليه وليس غرضه ان يبحث عنه منها على آخر للوجوب والامكان والامتناع
 غير من الامتناع والوجوب والامكان التي ذكرت في جهات القضايا وموادها حتى يرد
 عليه ما ذكره من ان اختلاف المعنى بسبب اختلاف الحمول لا بسبب اختلاف المفهوم للوجوب
 الذي هو المادة والمجتمعة **قوله** الا لا كانت لوازم للمعيات واجبة **اقول** كان قلت
 ان اراد كونها واجبة الوجود لذواتها لزم ان يكون لها ملازمة متوقفة وان اراد كونها واجبة الوجود
 لذوات المعيات فبطلان الثاني منع لان معناه واجبة الثبوت لا هيته نظر الى ذاتها
 في غير احتياج الى امر آخر وهو ليس على اياها ان يكون الزوجية واجبة الوجود في نفسها
 قلت فكذا الثاني ونقول اراد بقوله كان لوازم للمعيات واجبة لذواتها ان لوازم
 المعيات تكون في قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وهو الوجوب الذي بين الشيء ووجوده
 في نفسه كذا كانت كذلك يعلم ان يكون لمزومات واجبة الوجود اذ هي وجوب الوجود كذا
 الوجود واجبة الثبوت لمعروضه الذي يقتضيه كذا كان وجوب الموازاة لذوات المزومات
 بمعنى وجوب الوجود الذي يبحث عنه بلزم ان يكون لمزوماتها واجبة الوجود ويكون معنى
 وجوب الزوجية لذات الاربعة وجوب الوجود للاربعة لذاتها وفي راي ما ذكرنا بقوله

والمعنى ما هو
 الكتاب وان كان
 فلو اراد ان كانت
 فلو اراد ان كانت
 فلو اراد ان كانت

ان الوجوب والامتناع والامكان
 هي الجهات والمواد التي هي
 القضايا وموادها وان كان
 الوجود اذا كان محمولا
 يثبت مواد ثلث وهذا لا يدل
 على ان الوجوب الذاتي والامكان
 والامتناع التي فسرها بما
 ذكر ويبحث عنها هي مواد
 المذكورة

وذلك لان الاربعه واجبه الوجود الزوجية لا واجبه الوجود ومن نظر الى هذه المواقف
 للمحقق لا يخفى عليه وجه دفع السؤال بما ذكرنا ومن كتب عليه بعد النظر الى ذلك الكتاب
 فقد علم اننا لا نعبد الله اهدنا الصراط المستقيم ويسر لنا سلك التلويح القويم
 انما خبره موثق ومعين **قال** في الشرح لان كل مفهوم اذا التفت اليه في غير التفتات
 اليه غيره **اقول** لا يقال تعريف الواجب والحكم والمنع بما ذكره يقتضي ان لا يستلزم
 التركيب الامكان مع انهم لم يحدوا على عدم تركيب الواجب كاستلزامه الامكان بناء
 على ان الواجب يكون محتاجا الى جزئه الذي هو غيره وكل محتاج الى الغير ممكن بيا
 ذلك ان المراد بالغير في قوله في غير التفتات الى غيره الغير الذي هو خارج عن نفس المقدم الذي
 التفت اليه لان التفتات الى الغير الذي هو جزء المفهوم في صور التركيبات لا يفتكك التفتات
 الى نفس المفهوم والمفهوم من قوله كل مفهوم اذا التفت اليه في غير التفتات الى غير ما ان التفتات
 الى الغير يفتكك عن التفتات الى المفهوم واذا كان المراد من الغير الغير الخارج يكون الواجب
 مفهوما اذا التفت اليه في غير التفتات الى الخارج عنه يكون مقتضيا لوجوده فيصدق هذا
 التعريف على المركب من الواجبين فرضا وكذا الحال في المركب من المتنعين كجميع تركيب
 الباري واكلاء **لانا نقول** المراد من التفتات الى الغير التفتات اليه معقودا بالذات
 ولا يمكن ان التفتات الى الجزئية ضمن التفتات الى الكل ليس التفتات اليه قصد الصليا
 وبالذات او نقول لا يلزم في صدق الشرطية امكان المقدم فلا يلزم في صدق قولنا
 اذا التفت الى المفهوم المركب من غير التفتات الى جميع ما يغيره في حيث لا يمكن الوجود
 والعدم امكان التفتات الى المفهوم بدون التفتات الى اجزاءه بل لا يلزم كون المقدم بحيث
 لو صدق لصدق التالي وان كان ذلك محالا ولا شبهة في ان الشرطية فيما نحن فيه كذلك

في غير التفتات الى الغير الخارج عنه يكون مقتضيا لوجوده فيصدق هذا

ولا يلزم

ولا يلزم ان الحال جازان يستلزم في صدق الشرطية القائمة اذا التفت الى مفهوم المركب
 من غير التفتات الى جزئه يجب له الوجود لان ذلك لما يتحقق في الحالين الذي بينهما عللا
 وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل فندبر هذا واعلم ان قولهم يستلزم التركيب
 واحتياج الكل الى اجزاء الامكان على ما يقتضيه تعريف الحكم منقوض بالتركيب المنع كجميع
 التفتات من حيث هو مجموع لا يقال ان المنع هو اجتماع التفتات لا مجموع التفتات
 الذي هو المركب وكذا المركب من المتنعين كجميع المركب من تركيب الباري واكلاء
 فانه ممكن وان كان كل من اجزئتين مستغلا لا نقول القوم ضروريا بان مجموع التفتات
 متنع لذاته كما ضروريا بان اجتماع التفتات وايضا لو كان مجموع التفتات ممكنا لم
 من فرض وقوعه كس يلزم فرض وقوعه اجتماع التفتات الذي لا يستلزم
 ونقول ايضا لو كان كل مركب ممكنا كان المركب من المتنعين ممكن للعدم فيحتاج
 الى العلة المستقلة بالثبوت في ذلك لعدم لان الممكن لا بد ان يحتاج في كل من الطرفين
 الى مرجع مستقل في ذلك الترجيح وهو المراد بالمستقل بالثبوت ولا يجوز ان يكون ذلك في
 الخارج وموطا ولا يجوز ان يكون جزئه لانه اما ان يكون كل جزء فيلزم التوارد او بعضه فيلزم
 الترجيح بلا مرجع فافهم وايضا لو كان ذلك مركبا معطلا لكان علة عدم علة وجود
 لان علة العدم عدم علة الوجود وعلة الوجود لكل علة وجود جزئية ولا يتصور ان يمتثل
 وجود شيء من اجزائه لعدم امكان **قوله** فانه متنع لالطرفان اه **اقول** لان وجوب
 كل واحد من الطرفين يستلزم امتناع الطرف الآخر فاذا وجب الطرفان يلزم امتناعهما
قال في الشرح اجيب بان هذا العتمة للمفهوم بالثبوت الى الوجود المحال
اقول انما ذكرنا هذا المقدم مع ان اجواب يتم بدونها تنبيه على ان اجواب المذكور لا يجري

سبب

بل لا يكون ثم تلك بحيثية الامكانا جارية الطرفين كما ان الممكن لا يكون سبب امكان
ومن حيث انه ممكن ليس الاجابة الطرفين فان الرجحان اذا اعتبر فيه عدم الوصول الى حد
الوجوب يكون الموصوف به من حيث انه موصوف به غير حاصل الى حد الوجوب اذ الصفة التقيد
موصوفها الاما يقتضيها ويستدعيها مما اعتبر فيها لا مابا فيها والا يلزم اجتماع التقضيين
في الموصوف بتلك الصفة من حيث انه موصوف بها وتكون الرجحان الغير الواسل الى حد
الوجوب منتا لكون الممكن واجبا واصلا الى حد الوجوب يستلزم تجوز كون الممكن واجبا
بسبب اتصافه بالامكان اذ لا فرق بين الامكان وبين الرجحان الغير الواسل الى حد
الوجوب في انها يافيان الوجوب وتعد منتا الرجحان والوجوب لا يدفع المناقاة
بهما كما في الرجحان المستند الى الذات والغير فاذا جاز ان يكون احد مع تلك المناقاة
للوجوب منتا له ومفيد اليه لموصوف جاز ان يكون الا كذلك وعدم تجوز كون الممكن
منتا للوجوب ليس الا المناقاة للوجوب وعدم افاق الصفة للموصوف بها مابا فيها
ولا سكر ان هذا السبب متحقق في الرجحان الغير الواسل الى حد الوجوب واذا جاز كون
الرجحان المناقاة للوجوب منتا للوجوب يلزم ان لا يكون مناقاة الامكان للوجوب سيما
لعدم جواز كون الامكان منتا للوجوب فليزم جواز كون الامكان سببا للوجوب اذ
السبب لذلك الانتفاع بالامكان المناقاة والعاقلة لا يقول بخوار كون الامكان سببا للوجوب
ويروى على قول اخر فيجوز انتفاء رجحان ذلك الطرف الآخر فلا يكون ما جازا بالذات
مكانا رابعا معتضرا في اننا نحن امكن ان الطرف الآخر ونمنع امكان علته فان لمكان
المعلول لا يستلزم امكان علته واذا جاز الطرف الآخر مع امتناع علته لم يلزم جواز
وجوب الطرف الآخر ورجحانه بسبب تلك العلة لا امتناعها فلم يلزم جواز زوال الرجحان

الرجحان المستند الى

الذات

الذات لجواز ان يكون هذا الزوال محلا لازما لوجوب الطرف الآخر وجاز ان لا امتناع
علته فان العجز ان يستلزم العجز او اعلم ان هذا الدليل لو تم لدل على نقص المط
الذي هو توي طرحة الممكن لذاته لا نقول لوت وي طرفا الممكن لذاته فاما ان يكون
مع ذلك احد طرفه الممكن او لا فان لم يمكن يلزم ان يكون احد الطرفين واجبا ولا مقتضا
وهذا ينافي ما فرض من توي الطرفين ويستلزم الانتداب وان امكان ما كان يكون
طراية لا سبب وهو يستلزم ترجح احد المتساويين واما بسبب يلزم وجوده وتجا
على الطرف الآخر بذلك السبب وهو يستلزم انتفاء توي الذي هو مقتضى ان الممكن
فيلزم تحلف مقتضى الذات عنها وجواب ليس الاوليات توي انتفاء اولوية احد الطرفين
بل عدم اقتضاء ذات الممكن تلك الاولوية وهذا لعدم ثابت للممكن لذاته لا يجوز انتفاء
عنه وان اقتضى العلة اولوية احد طرفه الممكن فان اقتضاء العلة غير اقتضاء الذات
ولا يستلزمه فان الممكن لا يخفى عن اقتضاء العلة اولوية احد طرفه وعلى مقتضا
ذاتنا با بذاته والممكن يتصف بعدم اقتضاء تلك الاولوية حال اتصافه باقتضاء علة اياه
فلما تناقض لكون التوي بهذا المعنى وبين الرجحان السابق من العلة في يلزم من ثبوت
ذلك الرجحان انتفاء التوي كما لنتم في الرجحان تنافيهما قول **وعلى تقدير جواز**
لم يجز ان يقع الطرف الرابع اه اقول يمكن ان يستدل على عدم جواز الرجحان الذي
مع نوع تغيير هذا الدليل بان يقال لا بد ان يكون الطرف المرجح ممكن الوقوع بسبب توج
فيلزم ان يتوقف رجحان الطرف الرابع على انتفاء سبب الطرف المرجح فلا يكون تلك
الاولوية الثابتة للطرف الاول ثابتة له لذات الممكن وحده بل بانفهام ذلك لعدم اليها الموقوف
خلافه ويرد على هذا الدليل ان يقال اذا جاز تم وقوع الطرف الرابع وحصول الاولوية لاحد

الرجحانين

عدم انتفاء سبب
ولا فائدة في انتفاء سبب
بذلك جاز لا يقع الرجحان في اولوية

الطرفين من الذات مع انضمام عدم على الطرف الآخر فنفرض ان ذلك الطرف الرابع
هو الوجود فيصير اولى بسبب انضمام عدم على عدم الى ذات الممكن ويتبع هذا الطرف
الرابع بسبب ذلك الانضمام وهذا الانضمام يقع في وجود المؤثر في الممكنات الموجودة
فينتد باب اثبات الصانع فلا يحصل غرض المستدل اجيب عنه بان سبب عدم
عدم لان اعدام المعلومات مستند الى اعدام عللها فعدمه اي عدم سبب عدمه
لان عدم عدم الوجود ويحصل المطر وموت الشاة ووجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم
والاعلى وجود الصانع وفيظهر لانه ان اراد بكون سبب لعدم عدمه عدمه الحقيقه فظالم
ذلك ولم لا يجوز ان يكون امر موجودا فان كون الامر الوجودي على عدمه ليس مما يحتم
ببطلانه كما سبق في الحكي بان يكون الوجودي على عدمه تردد وما ذكره من ان اعدام
المعلومات مستند الى اعدام عللها انما يدل على كون سبب عدمه عدمه حقيقا اذا كان
وجودات المعلومات محتاجة الى العلل الموجودة وهو مضمون عند الخصم ولم لا يجوز ان يكون
الوجود اولى لذات الممكن بانضمام سبب لعدم الذي هو امر وجودي وامر عدمي ليكون
انتفاء وجوده كالاقتناع فيقع ذلك الطرف بذلك الزحمان بشرط العلة العدمية التي هي
انتفاء سبب عدم الوجودي او العدمي الذي لا يكون انتفاء وجوده وانما يلزم ذلك
ان لو كان احتياج الممكن الى فعل موجود غيره واجبا والمعتض لا يسلّم ذلك ولا يوجب
بعد اثباته ولو جعل ذلك في ان دليل يلزم المصادرة ولا يتوهم لزوم تسلسل تقدير ذلك
اعدام المعلومات مستند الى علل وجودية بناء على ان تلك العلل لما كانت في قبيل الممكنات
كانت محتاجة الى عدم سبب عدمها فثبت غلظ وجودية غير متناهية لكون العلة الوجودية
لكل عدم ممكنة اذ لا ترتب في تلك العلل الوجودية لظهور عدم توقف وجود كل علة من

نقل

تلك العلل على وجود علل اخرى منها بل عدمه يتوقف عليه وان اراد بعدم عدم العدمي
فلا يصح قوله لان عدم العدم وجوده وهو **قوله** يريد بالوجوب ما هو منه لتمامه **قوله**
اجاب البعض عن الشبهة بان ذات الباربي واجبة في الحكماء بالوجوب الذي هو من الوجود
وليس بواجب بالوجوب الذي هو من الذات وليس بشي اما اولها فان الحكماء صرحوا
بعد اثباتهم واجبا لوجوده بان له وجوبا يقع تحتها في معنى الوجود لذاته وفردا
باقضاء الشيء ووجوه اقتضاها بما وجعلوا اقتضاها بهذه الصفة على اقتضاها بالوجوب
بمعنى عدم الاحتياج في الوجود الى الغير واما ثانيا فلانهم قسموا الوجود الى واجب
بمعنى ما يتوقف وجوده اقتضاها نعمنا والي ممكن لا يتوقف وجوده ذات الباربي داخل في القسم
واذا لم يكن من قبيل الواجب بذلك المعنى يلزم ان يكون من قبيل الممكن وهو اولى البطلان
وردة ذلك البعض على جواب الرابع بان قال مرادهم باقتضاها الذات وجوده ان يتوقف
كونه مقتضاها لانه يتوقف كونه فردا من مطلق الوجود وكلام الرابع يدل على انه حمل الزم
في قولهم ما يتوقف وجوده على اقتضاها لكونه للمطلق حيث قلنا ان قيل يلزم ان يكون الوجود
الحاصل للممكن واجبا لذاته اذ اقتضاها الوجود الحاصل للممكن لمطلق الوجود ليس للاقتضا
الفرد للمطلق وليس من اقتضاها الموصوف للصفة في شيء اللهم الا ان يكون الوجود
من قبيل الموجودات وليس كذلك **وليس** اذ لا يخفى ان مرادهم بذلك القول ليس
الاقتضا الموصوف للصفة دون اقتضاها الفرد للمطلق وليس جواب الرابع حقيقيا
على ان يحمل مرادهم على اقتضاها الفرد للمطلق وتوهم ان ذلك لا يدل على ان الرابع
حمل مرادهم على ما حمل عليه السائل واقتضاه في ذلك السؤال على منع الاقتضا انما
لا يدل على انه حمل مرادهم بالاقتضا على ما توهمه السائل بل ما ذكره جوابه تسليمه ونتركي

العدم

جواب

وانما ترك المنع لظهوره وقال ذلك البعض على تقدير ان يحل الاتفاق على اقتضاها وهو
 بصفة فاما ان يقال ان الاتفاق واجب مطلق الوجود في ضمن الاتفاق بالوجود الخاص
 واما ان يقال بان الوجود الخاص عين ذاته لا وجود وانما وجود هو الوجود المطلق فذاته
 الذي هو الوجود الخاص موجود بالوجود المطلق ولا بد من احد القولين على ذلك التقدير والا
 يلزم ان يكون الشيء موجودا وجودين وكل واحد من القولين منسكلا اما الاول فلان الوجود
 الخاص ليس بصفة للواجب عندهم حتى يقتضي عطف الوجود في ضمن الاتفاق بذلك واما
 الثاني فيلزم ان يكون الباري تعالى ذاما محبة ووجود مغاير لما هيته غاية الامر
 ان تلك الهيته وجود خاص وح نوت ما هو المقسم لهم من اثبات كون الباري عين
 الوجود وهو ان يكون ذات الباري في اعلى مراتب الوجودية وهذا ايضا ليس
 اذ تخار ان الوجود الخاص عين ذاته لا وجود المغاير له بالذات وانما الوجود الخاص له
 بالذات والطلاق والاستحالة في كون الواجب ذاما هيته هي الوجود الخاص ووجود مطلق
 مغاير لما هيته وما ذكر من انه ح نوت ما هو المقسم من اثبات كون ذات الباري تعالى
 عين الوجود وهو ان يكون ذات الباري في اعلى مراتب الوجودية ليس كما ينبغي اذ الام
 من عينية الوجود الخاص الذي هو عندهم ليس الا كونه في مرتبة الوجودية بحيث
 لا يمكن تصور انشكال الوجود الخاص عنه بل تصور وتصور وان كان الوجود المطلق علوا
 وصفه له اذ الم يتم به ان على كونه عين المطلق ولا على ان الواجب شخص به في يلزم
 كونه في اعلى مراتب الوجودية بذلك المعنى وليس في ضمنهم من اثبات عينية الا كونه
 في اعلى المراتب بحسب الامكان وتحتسب اقتضاها البرهان لا كونه في تلك المرتبة في حقيقة
 العقل وتصور ونعم وعليم ان الوجود المطلق اذا كان قائما بالواجب وصفه ليكون

الباري تعالى متصفاته في نفس الامر فلا بد ان يكون ذلك الاتفاق معللا بعلته ولا شك
 ان علته هي الواجب والعلية متقدمة على المعلول بالوجود المطلق وانما من يلزم ان يكون
 الواجب متقدما بوجوه المطلق على وجود المطلق فيلزم تقدم الشيء على نفسه وتخصيص
 تلك القاعدة بغير الوجود ليس في ذلك اسفل ان الموجودية متقدمة على الوجود المطلق
 وان الموجودية موقوفة على الاتفاق بالوجود المطلق وقاية بالمهيئات فيكون الوجود
 المطلق موقفا على الوجود المطلق فيكون الوجود المطلق متقدما على الوجود المطلق سواء
 كان ايجابا منفردا او غير وسواء كان ايجابا بالوجود المطلق او ايجابا لا بهل ان الموجودية
 انما تنوقف على الاتفاق بالوجود المطلق اذ الم يكن للوجود وجود خاص عينه واما اذا
 كان له وجود خاص كذلك يكون موجودا بالذات فلا يكون موجودية بالغير لا بالتفصيل كل
 مهية مغايرة للوجود المطلق القائم بها لا تكون موجودة ما لم ينضم اليها ذلك ولو فرض عدم
 الانضمام لكون معدومة وكذا اذا لم يلاحظ العقل ذلك الانضمام لا يمكن الحكم بكونها موجودة
 ولو فرض ملاحظة عدم الانضمام يحكم بعدم فظهر ان كل مهية مغايرة للوجود المطلق
 محتاجة في كونها موجودة الى الوجود المطلق سواء قلنا ان الوجود الخاص عينه او لا وايضا
 الوجود المطلق اذا كان صفة غير مستقلة بالقيام لا يحل على ما هو قائم بالذات موافاة بديته
 كالعرض فانه لا يحل على احو هو موافاة لذلك وكون الصفة موجودة في الخارج لا بدخل له
 في ذلك الاقتناع بدته وح لا يحل الوجود المطلق على الوجود الخاص الواجب القيام بذاته
 موافاة واحال ان المطلق لا بد ان يحل على اقران موافاة **قول** والاستحالة في اجتماع وجود
 خاص ووجود مطلق اه ا لم يرد بالا جمل اجمع المقبولين في قابل واحد لظهور ان
 الوجود الخاص ليس مقبول وصفه للواجب بل مطلق الاجتماع المتساوول لذلك اجمع

القابل والمقبول بان يكون الشيء موجودا بوجود خاص هو عينه ووجود مطلق هو قائم
 بذلك الخاص كانه الواجب وقوله فان لم يكن مثلا اذا التفتت بغيره من البيان استدلال
 على جواز مطلق الاجتماع لا على جواز اجتماع المقبولين في قابل واحد كما توهم واعتراض
 بان الوجود الخاص الواجب ليس منه قائم بالواجب حتى يتصف بالباري تعالى بمطلق الوجود
 في ضمن انفسه بذلك الخاص كما يتصف الجسم بمطلق البيان في ضمن انفسه بغيره
قوله اما كان غشيه لا اعتراض بحسب الظاهر لان يقال هذا التعسف اذا ما صلا انه
 ابطال الجواب اوله غشيه لا اعتراض اوله ونقوله بحسب الظاهر ان الوجود دفع
 ذلك لا بطلان بذلك الجواب بعينه اذ لم يرد بالجواب الذي اشار به الى انه دفع ذلك
 على ان يقول الموضوع العنق من السنين تقوم التسامع بينهما غلظان اذ المراد
 بموضوع احد هما الوجود الخاص وبموضوع الاخرى الوجود المطلق فلاننا نحن بينهما وهذا
 بعينه ما اوردنا بقوله لا يقال بل لا يزال ونقصد ان المراد بوجود الواجب الذي
 حكم بالعينية الوجود الخاص وما ارادوا بقوله ما يتصف وجود هو الوجود المطلق فلا اتحاد
 في الموضوع فلاننا نحن فعل ما ذكره الخشن يلزم ابطال الشيء با بطلان بعينه بلا ضم
 شيء اليه مما يعيد ابطاله لاننا نقول حال ما ذكره بقوله لا يقال وان كان ما ذكره الجواب
 من تعارض موضوعي القسطين الا انه بين ذلك على ان الحكم عليه بالعينية وجودا
 وهو الوجود الخاص دون المطلق فورد عليه ما ذكره بقوله لاننا نقول ولما ما ذكره في الجواب
 فليس مبنيا على انفسه منهوم وجود الواجب في الوجود الخاص بل على كون المراد بوجود
 الواجب الذي حكم عليه بالعينية هو وجود الواجب الخاص وان كان الوجود المطلق
 وجود الواجب ايضا وكون المراد بوجود المتق للذات وجود المطلق حيث ترك

في وجود الواجب

في الوجود

في الوجود

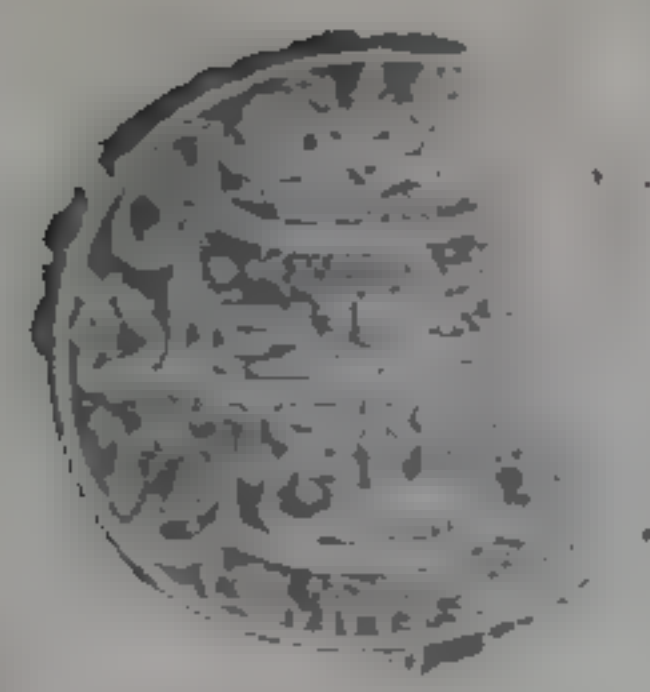
المقتضية التي ذكرنا في الجواب الشريف وهي ان وجود الواجب وجود مخصوص فانه يدل على
 ان يكون منهوم وجود الواجب ليس مختصا في الوجود الخاص بل الوجود المطلق ايضا وجود
 الواجب لكن وجود المطلق ونعيم بواسطه هذه الدلالة انه اذا اراد بوجود الواجب في الوجود
 وجود الواجب عينه الوجود الخاص فيكون المراد بالاضافه فيه اضافته وجود الواجب الخاص
 واذا اراد بوجود المتق الوجود المطلق يكون المراد بالاضافه وجود المطلق مع يندفع بتفخ
 توهم التسامع وذلك لا بطلان عن كلام القوم وان رخصنا الى ما ذكرنا بقوله وما اضفاه
 مبهما ان رة الى انه دفع ذلك لا بطلان بان زيان الوجود المطلق اه **قال** في الشرح فخط
 ما ذكرتم اه **اي** اذا كان المراد باقتضاء ذات الواجب الوجود المطلق اقتضاء الوجود
 اماه يكون الواجب الممكن واجبا لكونه وجودا خاصا مقتضيا للمطلق ومنه غلظ السيل
 اما العقل عن قيد العين في قوله فيكون الوجود الخاص الذي هو عينه واما توهم ان وجود
 الممكن الخاص عين ذاته كانه واجب **قوله** يلزم ان يكون الوجود الخاص الممكن واجبا لذاته اه
اقول لا يقال يمكن ان يحجب عنه بان يقال المراد بقوله الواجب ما يتصف وجود الواجب
 موجود يتقضى وجود بان يكون المراد بلفظ ما الموجود بغيره ان المتق هو الوجود المطلق
 ما ذكرنا ايضا اذ قسم الموجود الى الواجب الممكن وعرف الواجب بما ذكره واما اقسام
 المعنوم الى الواجب والممكن والمنتهى وعرف الواجب بما ذكره ووقع في كتبهم لا يكون
 ما ذكره قريته تلك الاراء بل يكون المراد بلفظها المعنوم الذي هو المقسم كما اراد به المعنوم
 في تعريفه فسميه نعم يمكن ان يحجب عنه بما ذكره بقا من ان المراد بالانقضاء المذكور
 في التعريف انقضاء الموصوف للصف لا انقضاء الفرد للمطلق ووجود الممكن ليس مقتضى
 لمطلق بذلك الانقضاء وانما يكون كذلك ان لو كان الوجود الخاص الممكن في الوجود الخاصية

كما في الواجب وليس كذلك **قول** اذ لا تحقق للوجود العام فيه اه **اقول** عدم تحقق العام
 في الخارج لا يدل على انقضاء الوجود الخاص المطلق ليس في الخارج اذ اريد بالانقضاء المذكور
 انقضاء الموصوف للصفت اذ انتفاء الصفات في الخارج كما لا يستلزم انتفاء الانقضاء
 في الخارج كذلك لا يستلزم انتفاء الانقضاء في الخارج فان انتفاء الصفات في الخارج لا يستلزم
 انتفاء الصفات في ذاته ولا يستلزم انتفاء انقضاء ذلك الانقضاء بحسب الخارج فيكون
 ان يكون الوجود العام متنفيا بحسب الخارج مع انقضاء الوجود الخاص له بحسب **الاجاب** **قول**
 واقله المحل الذي تصور فيه انا قال واقله لان الوجود الخاص الواجب وان كان واجبا
 غير محتاج الى شيء بحسب الوجود الخارجي لكن لكونه ممكنا بحسب الوجود الذي يحتاج
 اليه فاعل كما كان محتاجا الى المحل لكونه غير قائم بذاته بحسب الوجود ومحتاج الى علة
 قابلة لذلك الوجود ايضا لكونه زائدا عليه **قال** في الشرح يكون التهمة تنبها على سبيل
 منع اخلوا يعني ان مفهوم الغير الواجب بالذات والمتنع بالذات او مفهوم
 ما يحتاج الى الغير احد الطرفين اذا قسم الى امكن بالذات بمعنى ما لا يقتضي شيئا الطرفين
 والى الواجب والمتنع بالغير كان هذا التقسيم تقريبا الى اقسام متداخلة متصادقة
 ولا يكونا بين الاقسام منع اجمع بل يكون هذا التقسيم على سبيل منع اخلوا اذ لا تلحق
 فومن افراد الممكن بالذات الذي هو ساقول القسم عن احد هذه المفردات الثلاثة
 فظهر عا ذكرنا ان من توهم ان هذه التقسيم الثلاثة قسمة للشيء الى اقسام الى
 قسمة فقد ضل لا بعيدا **قول** اي على احد مطلقا اه **انما** قسمة
 ليلا يتوهم ان المراد بالخلو غير احد المفردات اخلو في الاصل المعين اذ اخلو في الاصل المعين
 ليس بممتنع لان كل ممكن اخلو في الاصل المعين في الواجب والامتناع واخلو في

ان

حكم بانساعه ليس الا اخلو في المطلق **قول** فليست صحيحة الا ان يقصد به المد الفقه اذ
اقول انهم بانساع حمل احد ما على الآخر على تامل لان الامتناع قد يضاف الى ذات
 الشيء فيقال امتناع شريك الباري وحيث يكون الامتناع كيفية نسبة عدم ذلك
 الشيء الذي يغاير وجوده الى ذلك الشيء وقد يضاف الى عدم ذلك الشيء فيقال امتناع
 عدم الواجب وحيث يكون الامتناع كيفية نسبة عدم الشيء اذ معناه ان عدم
 عدم الشيء ضروري على مقتضى ما ذكره المصنف حيث قال وليست كل الواجب والامتناع
 في اسم الضرورة واحتمال ان كون عدم عدم الوجود ليس بضروري عند بل هو
 محل تردد كما يدل عليه كلام المحققين فيما سيجي فاذا احتمل ان يكون عدم الوجود وجودا محتملا
 ان يكون معنى امتناع عدم ضروري عدم عدم الذي هو الوجود وحيث يحتمل ان يكون
 امتناع عدم وجود الوجود شيئا واحدا لكونها كيفية نسبة الوجود الى شيء فلا وجه
 لان يحكم بانساع حمل احد ما على الآخر في مادة جزم مع التردد في كون عدم الوجود وجودا
 نعم ان امتناع المحل المذكور محذور به وان عدم الوجود ليس بوجوده في نفس الامر الا ان
 مقتضى كلام المحققين فيما سيجي لا يوافق وان صرح في بعض تصانيفه بان عدم الوجود ليس
 وجودا قنابل ولا يتوهم ان الامتناع المطلق الواجب المطلق كقيمتين للشيئين
 متغايرتين واما الواجب والامتناع المضافين الى ما اضيف اليه للمأخوذتين مع انها
 الى ذلك وصفان لذات واحدة فانما اذا قلنا ان اكرام اعداء زيد امانة لا امانة ثم نقل
 هذا الحمل ليس صحيح لان اكرام وصفا لا امانة وصفا لا امانة وصفا لا امانة وصفا لا امانة
 لان معنى الواجب والامتناع اذا تغاير لا يمكن ان يتحد في تقدير اقدما الى ما اضيف
 اليه فان معنى الواجب العارض لزيد زيد وان اقدما مع الاضافة الى زيد واخذ

المراد من الوجود في غير ذلك
 اذ يعلم من الواجب ان لا يكون
 اوجه فلا يخبر بغيره



مع الاضافه اليه لا يخرج معروضيه الاول عن كونه معروضا وما ذكره المثال السليم فيه
 حقيقيا بل من قبيل المسامحة **قوله** فقد جعلوا الامكانا معا بلا ضرورة للطرفين **اقول**
 جمهور المعتزلة فهو ان كان الوجود او العدم سلبا لامتناع في الطرف الموافق وهو
 من سلب الامكان بثبوت الامتناع للطرف الموافق ولما كان سلب الضرورة في الطرف المخالف
 لازما لسلب الامتناع في الطرف الموافق الذي فهو ان الامكان يستلزم الامكان في ذلك
 السلب وجعله مغايرا وما قلنا لضرورة الطرفين المخالفين ولذلك في قوله فقد جعلوا
 على قوله فانهم ينفون اه وقوله فهو سلبها او ما يابوي ذلك السلب تنفع على مجموع قوله
 فانهم ينفون مع ما عطف عليه وقوله فقد جعلوا واراها بالمساوي في قوله او ما يابوي
 ذلك السلب سلب الامتناع في الطرف الموافق **قوله** وموسس الضرورة الذاتية **اقول**
 الضرورة الذاتية هي الضرورة اما حاصلة مادامت ذاتا لموضوع موجود واما بغيره
 هذه الضرورة ضرورة مطلقة لعدم احتمالها على زمان ثم الوصف والوقت التي هي كاي
 من المحول كما تشمل عليها غير زمان الوصف والوقتيه وهي الزمان بالضرورة المطلقة في قولهم
 الامكان سلب الضرورة المطلقة والوصفيه والوقتيه والضرورة الوصفية هي الضرورة
 باعتبار وصف الموضوع وهي نعم الضرورة مادام الوصف اي كماله في جميع اوقات
 اتصاف الذات بالوصف العنوايه كقولنا كل كاتب ان مادام كاتبنا والضرورة
 سلب الوصف اي يكون للوصف حد في الضرورة كقولنا كل كاتب مؤثر الاصلح
 مادام كاتبنا والضرورة لاجل الاوصاف اي كون الوصف شيئا للضرورة كقولنا كل شئ
 صا حكل بالضرورة مادام متعينا والضرورة الوقتيه هي الضرورة الكماله بحسب وقت
 اما معين كقولنا كل من خشي بالضرورة وقت الحملولة واما غير معين لا عني

الضرورة الذاتية

الضرورة الوصفية

الضرورة بشرط الوقت

الضرورة الوقتيه

مع ان عدم التعيين معتبر فيه بل عني مع ان التعيين غير معتبر فيه كقولنا كل ان شئ نفس
 بالضرورة في وقت ما **قوله** واقرب الى الوسط اه **اقول** اما قل كذلك ولم يقل في حاق
 الوسط لان ما يكون في الوسط يكون غالبا عن جميع الضرورة كما توهم ذلك في الامكان
 الاستقبالي والامكان بذلك في ليس غالبا عن جميعها اذ ليس الضرورة محصورة فيما ذكر
 لثبوت الضرورة بشرط المحول **قوله** ولا يخفى عليك انه ايضا انه ساقط جدا اه **اقول** يعني
 ان هذا التوجيه ساقط كان القول بقوله واما ما يقال من ان الامكان اه ساقط اذ
 يعني هذا التوجيه ان المعتزلة من الامكان الاستقبالي لم يعلم اتفاقهم في معنى الامكان بل
 تخيل ان يصطلح بعضهم على انه سلب الضرورة عن الوجود والعدم في الاستقبالي مقبلا
 بالعدم في الحال ولذلك اشترط بذلك الشرط وان السبب كمال لا اعتبارا بالامكان الاستقبالي
 لم يجزم بان يكون عيودا لكان في جميع الضرورة وكونه في حاق الوسط بل يمكن ان يكون امرا
 امر يقتضي ذلك الشرط ولا شك ان ذلك الجواب ساقط جدا لان المعتزلة من الامكان الاستقبالي
 اشفقوا على معنى الامكان ثم اشترط بعضهم ذلك الشرط وان الباعث لا اعتبار ذلك الامكان
 ليس الاجرة تحقق الخلق على جميع الضرورة كما نقل عنهم فلا يكون كمالا لاشترط المذكور الا
 ما ذكره لاجل كون السبب كمالا على ذلك الشرط عيودا الاصطلاح او شيئا آخر غير
 ما ذكره فتدبر فان في الشرح لانها نسبت مقبولة بين تصور ووجود **اقول** يعني ان
 نسبت عقلية بين المهية ووجودها الخارجي حال كونها متصورة فيكون هذا النسب من
 عوارض المهية بحسب وجودها الذي فلا يكون من الموجودات العينية وان ريقوله بين
 متصورا الى ما ذكرنا من ان تلك النسب نسبت بين المهية ووجودها الخارجي حال كونها متصورة
 وان ريقوله مقوله الى ان تلك النسب ليست نسبت فارجية حتى تكون عارضة للمهية

فان قيل

عند كونها غير متصورة وحال كونها موجبة في الخارج وقال فيه وليس لها تحقق في الـ
 لوجوده فصل الوجه التي ذكرها المعنى في الوجه الذي ذكره واراد بالوجه الوجه الاخر
 وكانت قال وليس لها تحقق في الاعيان للوجه الاخر الذي ذكره المعنى فان قلت اذ كانت
 من الامور في الوجوب والامكان والاعتناء في الاعتبار العقلية التي لا تتصف
 بها الاشياء الا في ذهن فمى عبارة في الخارج عنها فلا يكون الانفصال بين الثلثة حقيقيا
 وهم قد صرحوا بذلك قلت الانفصال المعبر انما هو بحسب الـ والاقسام متصورة فيما عني
 ان كل شيء في ذهن اما متصف بالوجوب والامكان او الامتناع وهذا هو المراد
 بما صرحوا به فان قلت لا شك في صدق قولنا الاشياء اما ممكنة الوجود في الخارج اه فان
 الانفصال بحسب الخارج قلت مسلم لكن لفظ في الخارج طرق للوجود والاتصاف بالامكان
 والخارج ان الشيء متصف في ذهن بامكان الوجود الخارجي فلا انفصال الا بحسب الـ
 فان قيل نحن نعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل ولا ذهن فلهذا فان
 المعنوية متصفة في حدود ذاتها وانفسها بهذه الصفات قلنا الان حصص الحق
 فان هذه الامور عوارض للاشياء في انفسها بالقياس الى الوجود الخارجي فانها متصفة
 بها سواء وجدت في الاعيان او في الازمان فالمتصور في المعنوية في حيث هي لا المعنوية
 متصفة باحد الوجودين فاما في حال عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه
 والامكان متاخر عن الوجود لانه انصاف المعنوية بالوجود ولا يحد في ذلك وللجست
 متسع وجمال هذا ما ذكره الفاضل المحتج في بعض تصانيفه واقول ما ذكره في صورة
 اجواب عن السؤال الاخير تسليمه في الحقيقة فكانه قال ان اعترض على القول بان هذه
 الصفات الامور العقلية التي لا تعرض للاشياء الا في ذهن باننا نعلم ان المعنوية

متصفة في حدود ذاتها بهذه الصفات وان لم يكن وجوده في نفسه كذلك الاعتناء
 ونقول الان حصص الحق وان اردت قوله وللجست متسع وجمال الى الالة الالة
 على نفي كون تلك الصفات عن عوارض المعنوية ان هذه الصفات لو كانت في عوارض
 المعنوية لكانت الاشياء متصفة بها حال كونها غير موجودة في الـ فليعلم ان يكون
 النسبة التي هي عروضا حقيقة افي نسبة الوجود الى المعنوية نسبة خارجية
 في تلك الحالة اذ لو كانت ذهنية يلزم ان يكون عرض هذه الصفات في تلك الحالة
 حال وجود المعنويات في الـ وهو خلاف المفروض فاذا كانت النسبة المعروفة بهذه
 الصفات في تلك الحالة نسبة خارجية يلزم ان يتميز الوجود عن المعنوية في الخارج لان
 النسبة الخارجية لا تصور الا عند غير المتشبهين بحسب الخارج وغير الوجود
 عن المعنوية في الخارج بطا كالبقي ولا يرفع ما ذكره ما يقال ان هذه الصفات في عوارض
 نسبة مفهوم الوجود الى المعنوية وليست من عوارض النسبة بمفع انصاف المعنوية
 بالوجود وثبوتها بثبوتها بالفعل ومنها ان هذه الصفات في المعنويات لانه
 لتحقيق بشرطها وهو المعنوية في الدرجة الثانية وعدم تحقق ما يحد بها فيجب ان يصدق
 عليها حد المعقول الثاني وهو ما يعرض للمعقولات الاولى في الـ كما سبق وهو
 يستلزم ان يكون هذه الصفات من عوارض الوجود الذي دون الماهية ومنها
 ان الوجوب من تلك الصفات امر ثبوتي يتوقف ثبوته لمعروضه على وجوده وعروضه
 اما في الخارج او في الـ ولا شكل ان محروض الحقيقة الذي هو نسبة الوجود الى
 المعنوية ليس من الموجود الخارجي فيتوقف ذلك المعروض على وجود تلك النسبة في الـ
 فليعلم ان يكون الوجوب من عوارض الوجود الذي فيكون الامكان والامتناع كذلك

اذا فرق بينهما في ذلك بدية لا يقال قوله لا الماهية متصفة باحد الوجودين ليس ينبغي
 اذا الماهية متصفة بهذه الصفات حال اتصافها باحد الوجودين وقوله فاما نحن حال
 عدمه متصف بالامكان في حيث هو لا يدل الا على ان الاتصاف باحد الوجودين لا يلزم
 للموصوف بالامكان وهذا لا ينافي ان يكون الماهية موصوفة بالامكان حال اتصافها
 باحد الوجودين لاننا نقول المراد ان الماهية ليست موصوفة بهذه الصفات مشروطة
 بالاتصاف باحد الوجودين ولا يمكن في صحة هذا الكلام ايا الامكان والامتناع
 فظ اذا الممكن والمنع متصفان بالامكان والامتناع حال العدم واما الوجوب
 مقدم على الاتصاف بالوجود الذي هو معلل منبات الواجب في العلة متقدمة بالوجوب
 على المعلول فلا يكون ذلك الاتصاف شرطاً متقدماً على الوجوب واما تقدم الوجود الخاص
 الذي هو معروض الوجوب فليس تقدم الاتصاف بالوجود على الوجوب ولا ينافي
 كون معروض الوجوب الماهية من حيث هي لان ذلك الوجود عين الماهية فتقدمه
 تقدم الماهية ون تقدم اتصافها بالوجود والعارض له هو العارض للماهية من
 حيث هي وقال فيه الاول ان هذه الامور تصدق على المعدوم اقول هذا
 الدليل والدليل الذي ذكره قبله لا يدل على شيء واحد مع ان هذه الادلة تسبق
 لاثبات المدعى الواحد وبيان ذلك ان هذا الدليل يدل على ان مطلق الوجود المتناول
 لوجوب العدم اعتباري والدليل السابق يدل على ان الوجوب اعني وجوب الوجود
 اعتباري حيث قال بين المتصور ووجود الخارجي ولا يمكن ان هذا الوجوب
 وجوب الوجود لا الوجوب المطلق المتناول لوجوب العدم ويمكن ان يقال اراد بلفظ
 الوجوب والامكان والامتناع في قوله الوجوب والامكان والامتناع اعتبارية

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

وجوب الوجود وامكان الوجود واتساع الوجود والغرض من ايراد الدليل اثبات اعتبارية
هذه الامور ون اثبات اعتبارية مطلق الوجوب والامكان والاتساع كقول المشهور
اعتبارية هذه الكيفيات بالنسبة الى الوجود واراد بالتميز قوله وليس لها مطلق الوجوب
والامكان والاتساع على طريقة الاستخدام والمقصود من ايراد ذلك الوجود التي ذكرت في المتن
ايضا اثبات عدمية مطلق الكيفيات ولذلك فصل تلك الوجوه عن الدليل الاول
ولم ينظم الكلام في سلك واحد **قال** في الشرح فوجودها غير مهيأناه **اقول** ما ذكر من
الغيرية لازم سواء كانت تلك المخصوصة ذاتية لتلك الصفات او عارضة لها لان تميز
ما بالاشتراك عن الامور المشتركة فيه ليس بالمخصوصات التي تغيرت تلك الصفات
بل بنفس المشترك فيه وتلك الصفات تتميز بالمخصوصة عن الوجود المشترك الغير المتميز
بالمخصوصة فكون المتميز بالمخصوصة ذاتية لذلك او عضية **قوله** وايضا قيل **انه**
ويرد عليه ما سيذكره بقوله وفي بحث لان الكلام في الوجود **قال** في شرح الواقف ولعل
مراد من يجوز كون او وجوب الوجوب عينه ان وجوب الوجوب ليس هو وجود آخر غير
الوجوب بان يكون المقوم من النفي نفي المقيد لا نفي التقييد والام يبع لان وجوب الوجوب
نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوب فلا يجوز ان يكون نفيها واذا حمل
ذلك القول على ما ذكره وان كان بعيدا جدا يكون هو هذا الاعتراض الذي ذكره قبله ولا
اعتراض آخر الا انه حمل العينية المذكورة في ذلك القول عليها على ما يتبادر منها فجعله اعتراضا
آخر فقال وايضا قيل **قال** في الشرح لا يتكلم لايتم من امكان الصفه امكان الموصوف **اقول**
يكن ان يقول السوال هكذا ان لا يتم لتكلم امكان الوجوب امكان الواجب لان الوجوب
صفه ولا يتكلم امكان الشيء من الصفات امكان موصوفه اذ الصفه كونها محتاجة الى الغير

سولہ گانت ننگ
ان خصوصیات

ممكنة والموصوف لجوزان لا يحتاج الى غير اصل فلا يلزم من امكانها مكانه وقية
 دلالة على بطلان المقدمة الثالثة بان الواجب لذاته انما صدر واجبا لذاته بالوجوب
 حيث ذكر ان الموصوف جازان لا يحتاج الى غير اصل فانه يدل على ان الموصوف بالوجوب
 جازان لا يحتاج الى غير الواجب وغيره ويكون هو كافية في وجوبه يكون ذلك
 الموصوف واجبا لذاته في غير توقف على شيء آخر من الواجب وغيره نعم كون المحية كذلك
 اعني الكفاية في وجوبه مستلزما للوجوب بمعنى الاقتضاء وهو ليس بتوقف فبطلت
 تلك المقدمة ويمكن ان يقرر هكذا ان توقف كون الواجب واجبا على الواجب الممكن
 لا يستلزم امكان الواجب اذ لا يلزم من امكانه صفه ما كان الموصوف وكما استلزم
 التوقف المذكور لكان الواجب للزعم امكانه من الوجوب امكان الموصوف مما
 قيل في ابطال المقدمة الثالثة بان الواجب انما يغير واجبا بالوجوب ان الواجبية والوجوبية
 واحدة فلا تعاريف بينهما ولا غلب واقول لا شك في تعاريفهما بين الصفتين سواء اريد
 بالوجوب بقوته على او في اعماعه على تقدير الاول فسغاير عملها فان الواجبية قايمة
 بالواجب وثبوت الوجوب قائم بالوجوب الثابت واما على تقدير الثاني فلان الواجبية
 معنا كون الشيء مقتضا بالوجوب والاتصاف بالوجوب معتبر في معناه واما الوجوب
 فليس الاتصاف بمعتبر في معناه ويحي من المعنى الفاضل ما يدل على ان الموجودية
 والوجود امران معا بل ان وان الموجودية تنوقف على الوجود ولا شك ان الواجبية والوجوب
 مثلها في المعنى الذي حكم بسببه التعاريف بينهما وخصوصية الموجودية لاحد فلها في ذلك المعنى
 قول لان ما كان دمج جاز الزوال **اما** لا يقال ما ذكره وان كان يدفع السؤال الا ان
 الملازمة تكون ضرورية البطلان لان الكلام في الموجود الممكن لذاته الذي يحقق مع علته

الوجود

عقل

الوجود التي تمنع معها العدم بالضرورة وليس لنا شيء يثبتني عليه اثبات تلك الملازمة
 بحسب الظاهر وان كان ذلك باطلا فلا يخبر ذلك السؤال لكونه بين البطلان لاننا نقول ان
 تحقيق علته الموجود التي تمنع معها العدم عند تحقق الممكن لا تقتضي ان يكون العلم بتحقيق
 مثل تلك العلة ضروريا فيكون بطلان تلك الملازمة بداهة فان القوم انما اشتبهوا بدليل
 كما سمعوا وان الجهل لتلك الملازمة تخيل ما لا مطلق الامكان لطلاق الاتصاف **ولما** كان
 يتبع الكلام ايعني انه على تقدير ان يحل الجواز على الذاتية لا يمكن اجواب بما ذكره الثالث وهو
 محاب بانه ليس هناك مستلزما ذاتية كالمزيد كقولنا والتحقيق وتقال لو كان هناك
 مستلزما ذاتية لكان في الدليل ان يقال ان الواجب لو كان ممكنا لكان جاز الزوال فيلزم
 امكان الواجب فيكون المقدمة الثالثة بان الواجب لو كان ممكنا لكان الواجب من
 حيث انه واجب ممكنا والمقدمة الثالثة بان الواجب من حيث انه واجب اذا كان ممكنا
 يكون من هذه الحيثية جاز الزوال مستدركين في الدليل **فان** الصفتين قد يكون
 عدمه اه لا يقال الصفتين عدمية اذا كانت متحدة جازان يتصف به الموجود **فان** لا
 واما اذا كانت ممكنة فلا يجوز ان يتصف به الموجود والاخبار ان يتصف بالبايض والحركة
 المعدومين زيد الموجود وهو منسقط ظاهرة فالحكم على الواجب بانه يجوز ان يتصف به
 الواجب على تقدير كونه معدوم وليس كما ينبغي لان هذا العدم اما هو على تقدير امكانه
 ولا شك ان الصفة الممكنة على تقدير كونه معدومة لا يمكن ان يتصف بها الموجود لاننا نقول لادالة
 في كلام المحقق على ان الواجب يجوز ان يتصف بالوجوب المعدوم على تقدير كونه ممكنا واما
 يدل على ان الاستدلال بمستلزام امكان العدم في نفس جواز الزوال في الموصوف ليس
 ببناء على انه ان اريد بامكان العدم امكان مطلق العدم فلام مستلزما جواز

او الزوال في الموصوف

الزوال وانما يستلزمه لو استلزم مطلقا لعدم الزوال وليس كذلك فان التخلّف في بعض افراد العدم يعني استلزامه لمطلق الزوال وان كان ذلك التخلّف في صورة الصفات العدمية المنعفة ولا يتوقف في الاستلزام على التخلّف في صورة الصفات المنعفة المحذورة وان اريد امكان العدم بعد كون الشيء ممكنا موجودا فنسب استلزام جواز الزوال عن الموصوف ولكن لا يتم استلزام كون الشيء ممكنا امكان العدم على هذا الوجه وما ذكر من ان الواجب لا يجوز ان يتصف بالوجوب الممكن المعدم فكلام اخر لا يتعلق بالكلام المحكي المتعلق بالاستدلال باستلزام امكان العدم جواز الزوال في الواجب على ما ذكرنا فهو كاستدلال بمكنا ان الواجب لو كان موجودا لكان ممكن العدم فيلزم اما امكان ان يتصف بالوجوب الموجود بالوجوب الممكن المعدم وهو مستطاع وجواز زواله غير الواجب فيلزم امكان الواجب وقيل لا يخفى ان في انصاف الشيء بالصفات العدمية لكان ذلك الكلام تعلق بهذا القول المتعلق بهذا التقرير لكن هذا دليل آخر غير ما ذكرناه الاستدلال باستلزام امكان العدم جواز الزوال فان قيل يستلزام امكان العدم جواز الزوال عن الموصوف ليس باعتبار استلزام مطلق عدم الصفة في نفسها زوالها غير موصوفها حتى يرد ما ذكرنا ان الاعداد قد تكون صفة للشيء في نفس الامر بل باعتبار استلزام العدم الممكن بالامكان الخاص لذلك بناء على ان يكون المراد بالجواز المنسوب الى العدم الامكان الخاص المركب من امكانين عامين لا بد الامكان العام المقيد بالعدم الذي هو جزء الامكان الخاص ولا شك في استلزام هذا الجواز جواز زوال الواجب عن الواجب الا ان يتصف الامر الموجود بالصفة العدمية الممكنة ومووط فيكون حاصل الدليل ان الواجب لو كان موجودا لكان ممكنا فيمكن عدمه بالامكان الخاص فيلزم جواز زواله عن محله والا لجاز ان يتصف الواجب الموجود بالصفة

المستلزم

الممكنة المعدمة قلنا فعلمنا ذكره ليكون المستلزم لجواز الزوال جواز العدم مع وجودية الخلق بناء على ان المعدم الممكن قد يتحقق بالمعدم الممكن في ذهن كبرية المعدم المتضمن بالوصفة الممكنة كما ذهبوا اليه لا يجوز جواز العدم على ما هو المفهوم في الدليل ومفهومه ايضا لظهور الفهم لم يقصد وان امكان العدم اذا عارض للوجوب يستلزم جواز الزوال عن الخلق لخصوصية الوجوب بل المقصود باستلزام امكان العدم جواز الزوال في كل صورة والتحقيق ان من الصفات ما هو قبيح بموصوفه يكون من عوارض الوجود الخارج كما ذكرنا ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون قايما بموصوفه سواء وجد او لا كالوجود فانها تقوم بالانسان الواحدة الذي لم تكن موجودة في الخارج وعدم القسم الاول يستلزم عدم قيامه بموصوفه وزواله عنه وجوازه يستلزم جواز الثاني فاذا فرض هذا القسم ممكنا يلزم من جواز عدمه جواز زواله وعدم القسم الثاني لا يستلزم عدم قيامه بموصوفه وزواله عنه ولا جوازه جواز الثاني واذا فرض امكانه وامكان عدمه امكانا قايما لا يلزم جواز زواله عن موصوفه كالوجود فانها من قبيل الاعراض عنهم ومع ذلك يجوز قيامه بموصوفه المعدم في ذهنه وموجودا كون الوجوب ممكن العدم امكانا قايما لا يستلزم جواز زواله الا ان يثبت كون قيامه بموصوفه من عوارض الوجود دائما واحال لا يثبت ذلك لا يقال بهذا الدليل جاز في كل صفة عدمية لازمة لموجود من حيث هو ذاته كالوجود المطلق للواجب والامكان للموجود فلا يكون مختصا بالوجوب وهو خلاف ما صرح به بالشرح لاننا نقول في مقدماتنا ان الدليل المذكور في الوجوب مختص به على ما ذكرنا ليس جاريا بعينه بل لا تغتفر ما في غيره والدليل الذي حكم بكونه مستلزما في الكل دليل واحد استدلال به على مدعي واحد وهو ان كل واحد من الامور المذكورة اعتبارا وليس له دلالة على خصوصية عدمية الوجوب فقط كما في الدليل الذي قرره استارج

الوجود الخارج وان
يثبت ذلك

ويمكن ان يقال ارادوا بان يمكن في قولهم اذا كان الوجوب موجودا يكون ممكنا واذا كان ممكنا يكون
 جائزا الزوال الممكن الموجود وبالصفة في قولهم لانه صفة الوجوب و ارادوا بان الزوال في قولهم
 اذا كان ممكنا جاز زواله لعدم وجوده كما ينبغي ذلك في لفظ الزوال لظهور ان الوجوب
 على تقدير كونه اعتباريا يكون متعينا بخوارزمية لفظ الوجود على تقدير ان يرد بالجوهر المذكور
 الامكان العام المتبدل بعدم كما قرناه فلو كان جواز الزوال بهذا المعنى مستلزما لجواز
 الزوال عن الحلق يلزم امكان الواجب سواء فرض الوجوب اعتباريا او موجودا بلا فرق بينهما
 فلا يحصل المدي في فعل هذا فيقول الدليل هكذا ان الوجوب لو كان موجودا يكون ممكنا موجودا
 لانه صفة موجبة وكل صفة موجبة تحتاج في وجوده الى غير الذي هو الموصوف والمقتصر
 الى الغير في وجوده ممكن الوجود والممكن الموجود يجوز عدمه بعد وجوده فيلزم جواز زواله عن
 محله فيلزم امكان الواجب في هذا التقدير لا يرد ما ذكره المحقق الا انه يريد ان يقال لان كل
 ممكن وجوب يجوز زواله بعد وجوده فان الزمان ممكن موجود مع ان زواله بعد وجوده في هذا
 غاية التحقيق في هذا المقام ونهاية التدقيق في كشف الملام وانما المستعان وعليه التكلان
 فلا يتم الاستدلال او امثلة ما تروى السؤال والواجب المذكورين والافلا تعيد ما
 قوله فان عدم العلول الاول اا السري ذلك ان العلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه
 ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحاشية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب
 بالعللة فعدمه متعنه واستلزم لعدمها لكن ليس عدمه ممكنا لذات من هذه الحاشية
 حتى يلزم امكان لازمه اذ لا يلزم ما كان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم المتعنه بالغير ايا
 بالنظر اليه ولا يلزم في ذلك كونه واجبا لذاته واما يلزم ان لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته
 تامل فانه حسن دقيق **والفيتقدم** على وجود العلول **اولا** لا يخفى عليك ان تقدم العللة

في قولهم اذا كان الوجوب موجودا يكون ممكنا واذا كان ممكنا يكون جائزا الزوال الممكن الموجود وبالصفة في قولهم لانه صفة الوجوب و ارادوا بان الزوال في قولهم اذا كان ممكنا جاز زواله لعدم وجوده كما ينبغي ذلك في لفظ الزوال لظهور ان الوجوب على تقدير كونه اعتباريا يكون متعينا بخوارزمية لفظ الوجود على تقدير ان يرد بالجوهر المذكور الامكان العام المتبدل بعدم كما قرناه فلو كان جواز الزوال بهذا المعنى مستلزما لجواز الزوال عن الحلق يلزم امكان الواجب سواء فرض الوجوب اعتباريا او موجودا بلا فرق بينهما فلا يحصل المدي في فعل هذا فيقول الدليل هكذا ان الوجوب لو كان موجودا يكون ممكنا موجودا لانه صفة موجبة وكل صفة موجبة تحتاج في وجوده الى غير الذي هو الموصوف والمقتصر الى الغير في وجوده ممكن الوجود والممكن الموجود يجوز عدمه بعد وجوده فيلزم جواز زواله عن محله فيلزم امكان الواجب في هذا التقدير لا يرد ما ذكره المحقق الا انه يريد ان يقال لان كل ممكن وجوب يجوز زواله بعد وجوده فان الزمان ممكن موجود مع ان زواله بعد وجوده في هذا غاية التحقيق في هذا المقام ونهاية التدقيق في كشف الملام وانما المستعان وعليه التكلان فلا يتم الاستدلال او امثلة ما تروى السؤال والواجب المذكورين والافلا تعيد ما قوله فان عدم العلول الاول اا السري ذلك ان العلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحاشية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعللة فعدمه متعنه واستلزم لعدمها لكن ليس عدمه ممكنا لذات من هذه الحاشية حتى يلزم امكان لازمه اذ لا يلزم ما كان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم المتعنه بالغير ايا بالنظر اليه ولا يلزم في ذلك كونه واجبا لذاته واما يلزم ان لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته تامل فانه حسن دقيق

على

على العلول بالوجود والوجوب ليس متعنا بالعللة التي عليه الموصوف ولا بالعلول الوجوب
 بل كل عللة يكون عليها بعد خلقها في العلول باعتبار وجودها تكون متقدمة على معلولها
 بالوجود والوجوب وان كان العلول امرا عديا والعللة غير فاعلية كالانصاف بالصفات
 العدمية التي تكون معلولا بالامر الموجود في الخارج والعللة الغير الفاعلية التي تنوق ذلك
 الانصاف على وجوده واذا تم هذا فنقول لا شك ان الوجوب على تقدير كونه رايه على المهية
 يتصف به المهية انصافا خارجيا قبل العلول الاول قبلية ذاتية سواء كان امرا عديا
 او لا فلو لم يلائم المهية كما دل عليه كلام المحقق في كاشية حكم العين كما قلناه لان الانصاف
 الذي يجب به تنوق على وجود الواجب في الذهن فينتج عنه وهو ما قرع عن وجود العلول
 الاول الخارجي المتأخر عن انصاف الواجب بالوجوب لان العللة متقدمة بالوجوب على وجود
 العلول واذا كان ذلك الانصاف انصافا خارجيا مع كون ذلك الوصف عديا يكون الانصاف
 متوقفا على وجود موصوف في الخارج فيستقيم الموصوف بالوجوب على الوجوب فيلزم الخ
 الذي يلزم على تقدير وجوده على تقدير كونه امرا عديا وكون الوجوب امرا من
 لوازم المهية على هذا التقدير لا يرفع لزوم الخ فامل قوله ومع منع كونه لازما للمهية
 اه **اقول** كون الصفة وجودية لا ينافي ان يكون من لوازم المهية كالوصفة فانها عند
 عرض مع انها فاعية بمراد الواحد في الخارج والذهن وما ذكره قوله والا كانت المهية
 متعنه اه فير عليه ان وجودية الصفة لا تقتضي ان يكون كل فرد منها موجودا فيجوز ان
 يكون فرد موجودا فاعيا بابا للمهية حال وجوده في الخارج فيكون فردا منها معدوم منها
 فاعيا بها حال وجوده في الذهن كما في الوصف وان اراد ان الوجوب يجز في القائم بذات
 الواجب لو كان موجودا لم يكن من لوازم المهية فردد عليه ان ذلك الوجوب لو كان عديا

على

لم يكن لازم المتيقن ايضا والالكان الامر اخرجني قايما على ما في حالة واحدة لانه قايما
 بذات الواجب الخارجيا وايما ولو قام بالواجب حال كونه في الالف يكون قايما على ما في
 معا فلا وجه لتخصيصه بكونه موجودا **اقول** لا ارتفاعا بها بحسب الوجوه الخارجيا **اقول** الستر
 في ذلك ان المفروضات اذا اعتبرت في انفسها لم يلاحظ الثبوت لشي لانها قد
 بينها بل لابد في تحقق التناقض بينهما من اعتبار الثبوت لشي كما حققه المحقق في مواضع
 عديدة فلا بد في كون الوجوب تقيضا للوجوب من ملاحظة الثبوت لشي فاذا اعتبر ثبوت
 مفهوم الوجوب لشي كان تقيضا رفع ثبوته فلا يجمعان ولا يرتفعان وان اعتبر
 وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان تقيضا رفع وجوده في نفسه فلا يجمعان ولا يرتفعان
 ولا يلزم من عدمية الوجوب والادوية ارتفاع وجودها في نفسها ارتفاع التقيض
 سواء اخذ الوجوب باعتبار الاول او باعتبار الثاني واما اذا اعتد بالاعتبار الاول
 فلان عدمية الصفة في ارتفاع وجودها لا يستلزم ارتفاع ثبوتها لموصوفها واما
 بالا اعتبار الثاني فلان عدمية الوجوب وان كانت ارتفاع وجود الوجوب لكن
 عدمية الادوية ليست ارتفاعا لرفع وجود الوجوب الذي هو التقيض لوجود
 الوجوب المرتفع على تقدير عدمية الوجوب ولا مستلزما لذلك الارتفاع حتى يلزم
 ارتفاع التقيض على تقدير عدمية الصفة وانما يلزم ارتفاع التقيض من على ذلك
 التقدير لو كان تقيضا وجود الوجوب وجود الادوية اذ عدمية الادوية
 ح يكون رفع وجود الوجوب الذي هو تقيض وجود الوجوب الذي كان مرتفعا ايضا
 لعدم الوجوب **فرضا قال** في الشرح الاستحالة امكان الصفة مع امتناع الموصوف
اقول ان بني هذه المقدمة على ان الصفة اذا كانت ممكنة حال امتناع موصوفها

البيان

لم يلزم من فرض وقوعها في حال ان الصفة لو فرضت موجودة حال امتناع
 موصوفها يلزم قيام الموجود بالمععدم وهو محتمل بل هو كذا اكثر اقدم الدليل
 اذ يكفي ان يقال لو كان الامتناع موجودا يلزم قيام الموجود بالمععدم وان بين
 تلك المقدمة على ان الصفة اذا كانت ممكنة يكون الموصوف بها في حيث انه موصوف بها
 ممكنا وهو ينافي امتناع الموصوف به وعليه ان اراد بامتناع الموصوف امتناع
 ذات الموصوف من حيث هي فلا يمكن ان امكان الموصوف في حيث انه موصوف بالصفة
 لا ينافيه وان اراد امتناع الموصوف في حيث انه موصوف بمفهوم امتناع مجموع الموصوف
 والصفة وانما ينافيه امكان مجموع الموصوف والصفة وليس يلزم من امكان الصفة
 امكان مجموع الموصوف والصفة الا اذا ثبت عدم جواز كون الموصوف بالصفة
 الممكنة متمتعا ومما فثبت عدم جواز كون الموصوف بالصفة الممكنة متمتعا
 بامكان مجموع الموصوف والصفة الممكنة دور وان ادعي بدهية تلك المقدمة في المنع
 على هذه الدعوى ويرد ايضا على تلك المقدمة انها انما تدل على ان الامتناع لو كان ممكنا
 يلزم ان لا يكون الموصوف به متمتعا وهو اعم من امكان موصوف الذي يستدل عليه بتلك
 المقدمة الا ان يحمل الامكان على الامكان العلم المقيد بجانب الوجود فيكون عاما لا جواب
 والممكن الخاص لكن لفظ ايضا في قول السراج يكون موصوف وهو المحال ايضا ممكنا
 ينافي ذلك المحل والمادة ان الامتناع اذا كان ممكنا يكون موصوف الذي هو المععدم ممكنا اذ
 لا احتمال بكونه واجبا انما الاحتمال بكونه متمتعا فلما استدل بتمتعه امتناع الموصوف مع احتمال
 الصفة على ان موصوف الامتناع على تقدير امكان هذه الصفة لا يجوز ان يكون متمتعا ثبت
 ان الامتناع على تقدير امكانه يستلزم امكان موصوفه **قال** فلا يكون استثناء

نقيض الثاني **اقول** يمكن ان يقرر الدليل هكذا لو كان الامكان متغيرا في الزمان بين
 نفي الامكان والامكان المتغير بناء على ان الزمان بين نفي الامكان والامكان ثابت
 في نفس الامر فلو كان الامكان متغيرا يلزم ثبوت الفرق بين نفي الامكان والامكان المتغير
 واحتمل ان ذلك الزمان لازم محال بناء على عدم تمايز الاعداد كاحتمال المعلوم ايضا وغير
 اجواب المطابق لهذا التمييز ان الزمان بين نفي الامكان والامكان المتغير اي ثبوت
 الفرق بينهما ولزمه على تقدير كون الامكان متغيرا بناء على ان الفرق ثابت بين نفي
 الامكان والامكان في الواقع لا يستلزم ولا يدل على ثبوت الامكان اذ لا يمكن
 الا لازم ان ثبوت الفرق بين نفي الامكان والامكان المتغير على تقدير كون الامكان
 عدم ما في هذا التقدير لا يكون لفظ المتغير مستدركا ولا يحتاج الى ذكر النحل الذي
 ذكره المحقق في **قول** وتقرر كذا **اقول** لا يقال هذا الجواب من غير منع تحقيق المقدم
 الذي هو عدم الفرق بين النفيين وما ذكره المصنف اجاب بقرينة منع الملازمة
 بين الفرق بين النفيين وثبوت الامكان فلا مجال لتطبيق كلام المتن على ذلك التقدير
 اصلا فكيف يتوهم انه دفع الاستدلال عن كلام المتن لاننا نقول منع كلام المصنف على زعم
 هذا القائل ان المقدم ان عدم الفرق ليس بمحقق كما زعم المستدل بل الواقع هو الفرق
 بين نفي الامكان والامكان المتغير وهذا الفرق ليس بمتعلم بثبوت الامكان فلا يحصل
 المطر فاعمل **فله** وفيه كذا لان الملازمة **اقول** لا يمكن عليك ان الامكان في نفسه واحد
 لا يتعد فيه اصلا كما اعترف به فكيف يتصور ان يرتفع عما حصل في الغير ونفي الامكان
 يحصل في الذات لانه يتوقف على تعدد الامكان كما لا يخفى فان قلت غرض المحقق ان ما
 ذكره الاربعة فان ارتفع الغير استلزم ارتفاع الامكان يتوقف على تعدد الامكان

اذ

اذ لو كان واحدا لا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الامكان اصلا اذ الوجه ان الممكن بالذات
 الذي يستند اليه ان الارتفاع يكون معللا بالغير فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاعه على
 مطلقا اذ الذات على ايضا فاذا كان الامكان متغيرا وكما هو مقتضى كلامه ان يرتفع عليه
 ما ذكره من ان اللازم ارتفاع الامكان كما حصل في الغير لا ارتفاعه كما حصل في الذات
 قلت فيقول كلام الاربعة هكذا ان الممكن بالذات لو كان ممكنا بالغير لا يخفى على الامكان
 في الغير لا متعلق التوارد فيلزم من ارتفاعه ارتفاع الامكان فيلزم الانقلاب فلا يرد
 ما ذكره وكان المحقق ان رايه مذكورا حيث قال فالاولي ولم يقل والعكس بل ورد على
 الدليل ان يقال لم لا يجوز ان يكون ارتفاع الغير محال ولا وجب ان يستلزم **الحق قال**
 في السمع فان قيل لم يلزم من طريان الوصف **اقول** انما خص السؤال بما ذكره مع ان
 الانقلاب ثابت اذ كان الممكن بالذات ممكنا بالغير كما انه ثابت اذ كان الواجب بالذات
 ممكنا بالغير فلا يوقر اذا اشتراك في سبب الانقلاب الذي هو المتماثلة بين المتقلب
 والمتقلب اليه اظهر فما ذكره فكذا نقول الوجوب والامكان متماثلان سواء وخص
 الوجوب ذاتيا والامكان غريبا وبالعكس وخصوص كون الامكان ذاتيا والوجوب
 غريبا لا يدفع المتماثلة وخصوص كون الوجوب ذاتيا والامكان غريبا لا يدفع تلك
 المتماثلة فلا وجه لان حكم بان يكون الواجب ممكنا بالغير انقلاب مع كون الممكن واجبا
 بالغير مع ان سبب الانقلاب الذي هو المتماثلة بين المتقلب والمتقلب اليه ثابت فيهما
 فلا فرق **فله** والمحال واحد فان عدم وجوب الوجود مطلقا وان كان عام مطلقا
 في الامكان لتحقيقه بدون صورة الارتفاع الا ان عدم وجوب الوجود في الموجود لم يكن
 وما نحن فيه من ذلك القبيل اذ الموضوع عدم وجوب الوجود للواجب بالنظر الى الغير فيكون متما

عدم وجوب الوجود في هذه الصورة هو الامكان قال في السمع المكن فيكون على الثبوت
 في ذاته اما قل اعترض عليه بانه في الشيء الى ان لا يكون كسبب الالف في
 الانسان والانسان الكاتب قال الخشي في جوابه في شرح حكمه العيين ان جعل
 هذا في ما توجه ما ذكر وان حمل على ان المراد ان المكن قد يعبر بانه حيث هو
 وتارة حيث هو ممكن الحصول لغيره اندفع ونظيره ما يقال في المهيبة من انفا
 اما بشرط شيء او لا بشرط شيء او بشرط لا شيء فان ظاهره تقسيم وليس بمراد
 بل المقسم ما ذكرنا واقول ان جعل هذا في ما عليه تقسيم الشيء الى ثوابه وغيره
 كما بينهم في كلام الخشي كونه كذلك حيث قل ان جعل هذا في ما توجه ما ذكر في
 تقسيم الشيء الى ثوابه وغيره بيان ذلك ان في امكان الوجود بدون تقييد الوجود بالثبوت
 غير امكان الوجود في نفسه لكن الاول اعم من الثاني كان الوجود المطلق غير الوجود
 في نفسه فيكون مكن الوجود بدون التقييد غير المكن الوجود في نفسه اذ في المكن الوجود
 بدون التقييد ما يقتضيه بامكان الوجود ومع المكن الوجود في نفسه ما يقتضيه بامكان
 الوجود في نفسه فاذا تغير المبدأ ان فقد تغير كماله في نفسه فاذا ومن تقسيم
 مكن الوجود الى ما ذكرنا لا يلزم ما ذكرنا في الشيء الى ما ياب ويه والاما
 هو اخص منه وهو ايضا بط اذ في التقسيم ثم يخص الى مستبكر بل هو المقسم فيكون
 المتبسم اعم من جميع اقسامه فلا بد في دفعه الى ان عجاب بذلك الجواب **قوله**
 والمدعى ان كل ما هو موجود لغيره ا لا يقال هذا في الشيء كماله في الشيء التمام
 من ان ثبوت شيء في الشيء في الخارج يقتضي ثبوت المثبت له في الخارج دون ثبوت
 الثابت بل يجوز مع امتناع الثابت اذ لا شك ان الثبوت هو الوجود فاذا لا يلزم

في تقسيم الشيء الى ثوابه وغيره بيان ذلك ان في امكان الوجود بدون تقييد الوجود بالثبوت غير امكان الوجود في نفسه لكن الاول اعم من الثاني كان الوجود المطلق غير الوجود في نفسه فيكون مكن الوجود بدون التقييد غير المكن الوجود في نفسه اذ في المكن الوجود بدون التقييد ما يقتضيه بامكان الوجود ومع المكن الوجود في نفسه ما يقتضيه بامكان الوجود في نفسه فاذا تغير المبدأ ان فقد تغير كماله في نفسه فاذا ومن تقسيم مكن الوجود الى ما ذكرنا لا يلزم ما ذكرنا في الشيء الى ما ياب ويه والاما هو اخص منه وهو ايضا بط اذ في التقسيم ثم يخص الى مستبكر بل هو المقسم فيكون المتبسم اعم من جميع اقسامه فلا بد في دفعه الى ان عجاب بذلك الجواب قوله والمدعى ان كل ما هو موجود لغيره ا لا يقال هذا في الشيء كماله في الشيء التمام من ان ثبوت شيء في الشيء في الخارج يقتضي ثبوت المثبت له في الخارج دون ثبوت الثابت بل يجوز مع امتناع الثابت اذ لا شك ان الثبوت هو الوجود فاذا لا يلزم

وهذا

وجود الثابت في ثبوت لغيره بل جازع امتناعه لم يلزم في امكان وجود الصفة لغير
 امكان وجوده في نفسه لانا نقول ليس لاد بما ذكرنا الوجود الحقيقي بل مجرد الامكان
 وكلامنا في الوجود الحقيقي وكل موجود لغيره وجودا حقيقيا محض في الصورة والاعراض
 كما يدل عليه كلامه وكلامنا موجود في حد ذاته بلا ارتباط **قوله** فظهر ان امكان وجود
 شيء اه ا يعني ان ما ذكرنا من الدليل في قولنا اذ لو كان عمتع الوجود اه ليس
 مما يدل على المدعى فقط ا في استلزام امكان وجود شيء لشيء امكانا خاصا امكان
 وجوده في نفسه بل يدل ايضا على امكان وجوده في نفسه امكانا عاما مقبلا بجانب
 الوجود سواء كان ذلك الامكان في ضمن الامكان الخاص ولا في ضمنه كما في ضمن
 وجوب وجود شيء لشيء كوجوب وجود الاستدارة للفلك يستلزم امكان وجود
 في نفسه اذ يقال لو لم يكن الوجود في نفسه فاما ان يكون مستغاثا واجبا وكلامنا
 بط الدليل الذي ذكرتم ولا يتوهم ان في امكان الوجود في نفسه ان لا يكون ذلك
 الوجود ضروريا بالنظر الى ذات الموجود مع قطع النظر عن غيره كما ان الامكان الوجود
 في نفسه ان لا يكون ذلك الوجود ضروريا بالنظر الى ذات الموجود مع قطع النظر عن غيره
 وح يكون كل موجود في شيء ممكن فاما توقف ذلك الوجود على وجوده في نفسه الذي
 هو ممكن البتة والموقوف على المكن ممكن فلا يتصور في امكان الوجود لشيء امكان
 عام لانه ضمن الخاص وهو خلاف ما يدل عليه كلامنا نقول المراد بالامكان
 الخاص منها سلب الضرورة الذاتية ا في سلب ضرورية الثبوت ما دام ذات المثبت
 له موجودا وبالوجوب الضرورية الذاتية بذلك المعنى وهذا ما يقال في المنطق الضرورية
 الذاتية هي الضرورية الخاصة ما دام ذات الموضوع موجودا والامكان الخاص

سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين فافهم **قول** لانا نقول العلم بوجود المعلول اه
اقول فغير ان الالتزام العلم بالامكان العلم بالافتقار الى العلم الذي يستدل به
 على علوية الامكان لا افتقار العلم بالعين العلم بالعين وليس هذا الالتزام
 متحققا في الالتزام العلم بالمعلول العلم بالعلو اذ هذا الالتزام العلم
 بالمعين العلم بالعين لان العلم بالمعلول المعين لا يستلزم العلم بالعلو
 المعينة بل العلم بالعلو ما ولو سلم تحقق ذلك الالتزام العلم بالعلم
 بالمعلول العلم بالعلو لا يرد النقص اذ كون الامكان معلولا للحاجة فلا هو البطلان
 وهذا وان كان كافيا في اندفاع المذكور الا انه زاد قوله وكونها معلولة على واهنا
 ينافي العلم بالافتقار الى العلم بالامكان لرفع توهم النقص كالتزام العلم
 باحد المعلولين العلم بالمعلول الآخر في صورة معلولة واحدة او نقول هذا
 الاستدلال في التحقيق يستدل على نفي اعتبار حدوث في العلوية لمتعللا
 وانضماما الى الامكان وهو الكافي في العلم بعلية الامكان لا افتقار ولا حاجة
 الى الاستدلال على نفي علوية غير حدوث كملسوي الامكان اذ تعلم بديته ان ليس
 لنفس الافتقار على خارجتها فاذا نفي علوية حدوث ثبت علوية الامكان فكانت
 قيل ليس على الافتقار خارجة في الامكان واكدت بديته واذا كان العلم
 بالامكان وحده كافيا في العلم بالافتقار ثبت ان حدوث ليس على كاشف لا
 ولا انضماما فثبت ان الامكان وحده على ولا احتمال ان يكون الامكان معلول
 الافتقار **قال** فاما استلزام العلم بالامكان اه اعترض عليه باننا نجزم بعدم الكل الذي
 انعدم لعدم اجزائين معا يجر اجزائهم لعدم جزء واحد وعلى مقتضى ما ذكره في

ملتزم

ان

الدليل

الدليل يلزم ان يكون عدم اجزاء الواحد في هذه الصورة على مستقلة لذلك لعدم
 وليس كذلك فان العلة المستقلة في تلك الصورة انتفاء اجزائين معا كما صرحوا به
قول الامكان متاخر في الماهية نفسها وعبر مفهوم الوجود **اقول** حاصل ما ذكره ان
 الاحكام سواء جعل صفة للوجود او الماهية بالقياس اليه عبارة عن كيفية شبيهة
 الوجود الى الماهية باعتبار تعطى بكل منهما وصفان بالامكان فلا تباخرا لا عن
 مفهوم الوجود لا عن انصاف بالوجود وتعييم الوجود الى الواجب وان كان لا يدل
 الا على ان الامكان يكون صفة لمفهوم الوجود فلم يلزم الانا مرة غير مفهوم الوجود هذا
 واعلم ان المراد بمفهوم الوجود هي ذات الوجود لا ما حصل في العقل في الوجود
 بالفعل والاشتمال ان لا يتصف الماهية بالامكان الا عند تعقل الوجود ووجود
 في الذهن وليس كذلك فان الماهية الانسانية ممكنة سواء تعقل الوجود او لم
قال لا غير انصاف الماهية اه لا يقال الامكان اذ كان كيفية شبيهة ذات
 الوجود الى الماهية يكون متاخر في الشبهة سواء قلنا انه صفة للماهية او الوجود
 ان الشبهة هي نبوت الوجود للماهية الذي هو انصاف الماهية بالامر يكون
 الامكان متاخر في الانصاف بالوجود لانا نقول ما ذكرته يقتضي تاخر الامكان
 عن ذات الثبوت والانصاف لانا فرغ في الثبوت والانصاف احاصل بالفعل
 ولهذا فتر الانصاف بقوله اعني كونها موجودة **قال** ويمكن ان يجاب بان الطول
اقول هذا جواب بتغيير الدليل اذ الحجة في الذي ادعى الجيب لزومه على تقدير
 الشئ الثاني في الترتيب في الاحتمال الثالث غير المحذور الذي اوعاه المستدل لزومه
 على ذلك التقدير ومن العجيب في هذا المقام ان بعض المتصدين شرح متن

تعقل

الكتاب قال في جواب الاعتراض زاعمانه الاول في جواب لعدم اثباته على
 الدليل ان الطرف المرحوم لما كان جابر الوقوع بالنظر الذات الممكن كان سبب
 ايضا جابر الوقوع بالنظر الذات الممكن وان كان مستغاية فدانه اذ لو اقتضى
 ذات الممكن عدم سبب الطرف المرحوم لما كان مقتضى عدم الطرف المرحوم فلم يكن
 ممكنا فرضناه ممكنا واذا جاز وقوع سبب الطرف المرحوم بالنظر الذات الممكن جاز
 رجحانه على الطرف المرحوم اعني مروجته الطرف الاول فيجوز ان يزول ما كان مقتضى
 ذات الممكن ههنا نظر الاخذ القابل كيف هو الدليل وصححه مع ان زعمه انه صحه
 وهل سمعت عاقلا يقول ان المتنع لذاته يجوز ان يقع بالنظر الا لغيره وكان هذا
 القائل لم يسمع ان الامكان بالغير تحقق وان اراد بجواز الوقوع بالنظر الذات الممكن عدم
 الاستيعاب بالنظر اليه على معان لا يكون ذلك الاقتناع مستندا اليه فلا يلزم جواز وقوع
 السبب بالنظر الذات الممكن بهذا المعنى امكان تلك الاولوية اصطلاحا يلزم امكان
 زوال الاولوية النسبية لذاته اذ زوال تلك الاولوية موقوف على وقوع اولوية
 الطرف الآخر كما في العلة فاذ لم يكن اولوية الطرف الآخر لم يلزم امكان زوال تلك
 الاولوية الموقوف على وقوع هذه الاولوية كما صلتها العلة ولا خلا اولوية لا يحصل
 ا يعني ان قول المعتز ان العلة المتعبد بالاولوية لا يجب ان تكون تامة كما ينبغي
 اذ لو لم يتوقف الاولوية على جميع ما يتوقف عليه المعلوم الذي هو العلة التامة لماز
 ان يحصل تلك الاولوية عند انتفاء بعض ما يتوقف عليه المعلوم وحصول البعض
 الذي يتوقف عليه تلك الاولوية وهو بطل اذ عند انتفاء ذلك البعض يكون العدم
 اولي فثبت ان العلة المفيدة للاولوية لا بد ان تكون تامة بجميع ما يتوقف

المعبر

عليه المعلوم ولا ينبغي عليك ان ما ذكره يقتضي ان يكون مجموع المادة والصورة
 معتبرا في العلة المفيدة للاولوية اذ ان العلول مركبا وموحيين البطا اذ يلزم
 ان يكون وجود المعلوم مقدما على الاولوية لان العلة المفيدة للاولوية مقدمة لها
 فيكون كل جزء منها مقدما على الاولوية ولا شك ان مجموع المادة والصورة الذي هو
 المعلوم جزء من العلة التامة التي هي علة الاولوية ومقدمة عليها على مقتضى ما ذكره
 فيكون هو ايضا مقدما على الاولوية وهو بطل و اجواب ان المراد بالعلة التامة
 ههنا العلة التامة على المستحقة لشرايط التأثير وارتفاع الموانع ويؤيد ما
 سبذكره من ان العلول يجب وجوده عند وجود العلة التامة المستحقة لشرايط
 التأثير وارتفاع الموانع والمراد ببعض ما يتوقف عليه في قوله جواز حصول الاولوية
 ببعض ما يتوقف عليه البعض المعتبر في التامة بهذا المعنى والمراد بشي ما يتوقف
 عليه في قوله انتفاء شئ ما يتوقف عليه هو الجزء المعتبر في التامة بهذا المعنى ايضا
 وانما حصل المفيدة للوجوب بالتامة بهذا المعنى لان المفيد للوجوب المعلوم لا بد ان ينفذ
 لوجوب كل جزء منه وان شئ من الاجزاء لا ينفذ وجوب شئ فيكون خارجا
 عما سبذكره وجوبه الذي كان مفيدا للوجوب الكل فلا يتصور كون العلة التامة التي
 اعتبر كل جزء المعلوم فيها مفيدة للوجوب **قوله** هذا الجواب يندفع ايضا به هذا
 مخالف لما ذكره في شرح الحاشية من ان كل صفة لا يجب تاضرة في موصوفها اعتبارا
 والا لجاز انصاف المعبية حال عدمها بصفة موجبة وانما هي بالضرورة اذ الموقوف
 ما ذكره من ان سببا للوجوب اذ ان ذاتها لا يلزم من موجوديته جواز انصاف
 المعبية حال عدمها بصفة موجودة على الوجوب كما زعم القائل وما ذكره في شرح

الموافق يدل على ان الوجوب وامتناله مما لا يجب تناخره عن موصوفه اذا كانت موجودة
 يلزم جواز انصاف المهية حال عدمها بالصفة الموجودة سواء كانت تلك الصفة
 سابقة على الموصوف سابقا ذاتيا ولا وكلام ذلك انما يلزم مطابق لما ذكره من ان
 على ان سبق الوجود زمانيا في التحقيق ما ذكره في هذا الكتاب ويرد على ما ذكره في
 شرح الموافق ان وجودية الصفة التي لا يجب تناخرها عن موصوفها انما يستلزم جواز
 الانصاف بها حال عدم موصوفها اذا امكن انفكاك وجود الموصوف عن الصفة
 كالامكان واما اذا كان الوجود لازما للصفة كالوجوب فلا يلزم ذلك اجمالا
قال في الشرح الامكان لازم لمهية الممكن **اقول** لا يخفى ان ذكر المهية يشعر بان المراد
 ان الامكان لازم للمهية والا فلا حاجة الى ذكره فمعنا هذا الاستغناء يكون حادثا
 محالفا لما سبق من ان الامكان سببه معقوله بين متصور ووجوده المحل الذي فانه يدل على
 ان الامكان من المعقولات النائية التي هي عوارض الوجود الذي هي ولا يخل
 ان كونه من لوازم الماهية ينافيه وقد سبق من كلام متعلق بهذا المقام فتذكر
 على قول انه لو لم يكن لازما لما جاز انفكاكه عنها اه ان يقال ان انفكاك الامكان عن
 المهية لا يستلزم انصاف المهية بالوجوب او الاستدعاء حتى يلزم الانقلاب ولما
 يلزم ذلك اذا امتنع خلق المهية عن احدي الكيفيات الثلاث قطعا وهو ان يجوز
 ان يمتنع خلقه عن تلك الكيفيات بحسب وجوده الذي هو في ارجح فلا يلزم
 انفكاك الامكان عن المهية بحسب احوال انصاف المهية باحدي الكيفيتين بحسب
 ولا يلزم الانقلاب فلا يدل ما ذكره على ان الامكان لازم للمهية **وقول** ان يجوز
 انتفاء الوجوب بالغیر عند انتفاء العلل **اقول** لا يقال بهذا الدليل لا يدل على ان

الكلمة التي هي المدعى وهي ان سببا للماهيات الممكنة ليس يلزمه الوجوب بالغیر
 لان بعض الماهيات الممكنة الذي لا يمكن عدمه عنه تكونها واجبة كالمعقول
 الاول لا يجوز ان مثقال الوجوب بالغیر عنه لانا نقول معتنق مذهب المم كالمسبح
 ما وان الممكن الموجود الذي هو الواجب بالغیر حادث اذ مكسوي الواجب قد
 عنه في يجوز ان مثقال الوجوب بالغیر عنه مهية ممكنة من الموصوفات فيجوز الدليل على
 مذهب واما عن انتفاء الغیر فلا يلزم الدليل كما وقت ولا المدعى لانا المعقول
 الاول القديم يمتنع انفكاك الوجوب بالغیر عنه بحسب الوجودين ولا يلزم
 المهية الا ملاما يصدق تلك الالباب الكلمة التي هي المدعى ثم ان لنا في هذا المقام
 استقلا قويا وهو ان الوجوب سواء كان لازما او عارضا يتوقف الانصاف به
 على وجود موصوفه اما في الخارج او في الذهن كونه وصفا شوبيا فلو كان المعقول
 الاول متصفا بالوجوب يكون هذا الانصاف بسبب احوال وجودين سواء كان
 الوجوب لازما او عارضا وهو بطلان لا يتصور ان يكون ذلك بسبب الوجود والحدوث
 لان الوجوب مقدم على الوجود والحدوث لانا فلو كان الوجود والحدوث سببا للوجوب
 يلزم الدور ولا يتصور ان يكون بسبب الوجود الذي في ايضا لان الوجود الذي في
 للمعقول الاول متصفا بوجوده انما يرجي بالذات المتأخر عن وجوب **فصل** وكل
 مادي فهو مركب **اقول** في هذه الكلية نظر لان المراد بالماضي مهية اعم مما
 يحل في المادية وما يتعلق بها يتعلق النفس ويدل عليه قوله وكل مادي
 فله مادية وحسب محل موضوع القضية النفس الباطنة واعراضها البسيطة و
 ينتقض ايضا بالنقطة والوحدة القائمة بالماضي ويمكن ان يدفع هذا بان

يقال لعل هذا القول بغير وجوده **ما ذكرنا** وفق لما قلناه اقول ما ذكرناه وان
 فرض كونه وفق لما قلناه فهو مخالف لما اخترناه لمعنا ان كل حادث ليس هو بالماضي
 وما ذكرنا ان رجاء وفق لما اخترناه فكل كلامه على ما يوافق ما اخترناه من التمثيل كما جعل عليه
 ان رجاء اولي من حمله على ما يخالفه وان كان موافقا لما قلناه **اقول** وهو ما سبق عليه ذلك
 السابق اقول هذا الخلف لما ذكرناه من موافق ما اخترناه من ان تقدم الباري على العالم
 لكونه موجودا لا ليس تقدم زمانيا سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الزمان كما
 هو راي المتكلم او الدائم كاهوراي الحكماء والالزم كونه واقعا في الزمان بل هو تقدم
 ذاته عندهم وقسم سادس عنده فانه يدل على ان القديم الغير الزماني لا يتقدم على
 الحادث المسبوق بالعدم تقدم زمانيا عند الحكماء وما ذكره من هاتين على ان القديم مطلقا
 متقدم على المسبوق بالعدم تقدم لا يجمع السابق فيه مع المسبوق الذي هو
 السمي بالسبق الزماني عندهم وهو موافق لما يدل عليه كلامه في حواشيه فكيف كان
 من ان تقدم الازلي على الحادث تقدم زمانيا اتفاقا وان كان دعوي الاتفاق في ذلك
 التقدم منافضا لما ذكرناه من شرح المواقف ومنافسة للواقع ايضا اذ التقدم الزماني عند
 المتكلمين هو التقدم الذي يكون بسبب وقوع المتقدم في زمان متقدم ولذلك جعلوا
 تقدم افعال الزمان بعضها على بعض وتقدم عدم الزمان على وجوده على تقدير وجوده
مسألة سائر التقدم ولم يجعلوا ما تقدم زمانيا ولا شك ان القديم مطلقا ليس زمانيا
 فلا يكون تقدمه على الحادث تقدم زمانيا على مقتضى مناهم وان كان على مذهب
 الحكميم تقدم زمانيا بناء على ان التقدم الزماني عنده تقدم لا يجمع السابق والمسبوق
 كما ذكرناه في هذا الكتاب وهو المطابق لما عدهم حيث جعلوا تقدم افعال الزمان بعضها

مباحث القدم والحدث

في حواشيه

على بعض تقدم زمانيا مع انه لا يتصور فيها التقدم الزماني الا بالكل المحي دون المقي الذي
 يقول به المتكلمون فان قلت ما ذكرناه من شرح المواقف انما هو على مقتضى قول المواقف
 وليس عندنا عندنا انما الخار عنده ما ذكرناه في هذا الكتاب خلافاً لفضل بين كلاميه
 على ما هو المختار عنده قلت لا ضرورة في حمل كلام المواقف على ما خالف الخار اذ يمكن ان
 يحمل التقدم الزماني في قولنا يعلم ما ذكرناه سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الزماني
 او الدائم فتقدم الباري عليه ليس تقدم زمانيا على ما هو افصح من التقدم الازلي الذي
 يقول به الحكميم فيكون حمل كلامه ان عدمه ليس تقدم يكون بسبب وقوع المتقدم في الزمان
 المتقدم بل هو ما تقدم ذاته فقط كما اذا كان العالم حادثا ذاتيا كاهوراي الحكميم او تقدم
 ذاته وقسم سادس كما اذا كان العالم حادثا زمانيا على ما هو راي المتكلمين اما التقدم
 الازلي فلكون الباري موجودا اياه واما القسم السبع فلكونه سابقا على العالم سابقا
 لا يجمع السابق فيه مع المسبوق بدون وقوعه في الزمان المتقدم ويجوز ان يجمع
 التقدمان في شيء واحد بانسبته الى شيء آخر من هاتين وهذا التقدم عند الحكماء الذي تقدم
 الباري على العالم على تقدير كون العالم حادثا زمانيا تقدم ذاته وقسم آخر في الزمان
 غير القسم الذي عده عنه بالتقدم الزماني حيث قال فتقدمه ليس زمانيا وهو التقدم
 الذي تعرض لغير التراتيب الزمانية بولادة متارنت للزمان او كمال التقدم الزماني
 المنفي عن الباري على ما هو المختار عند المتكلمين ويرد على توجيه القائل لكلام المواقف
 ان يقال بقييد التقدم بقوله كونه موجودا اياه حيث قال فتقدم الباري عليه كونه موجودا
 اياه ليس كما ينبغي اذ الظاهر ان الغرض من قول المتن تنبيه يعلم انه التنبيه بالهمل على الواقع
 وبشبهه لعل على العلول بناء على ان انتفاء التقدم الزماني على العالم عنه هو على تقدير

احداث الذاتية والزمانية متفرج على كون الباري غير زما في وسبب عنه واذا تقدم
يقول كونه موجبا لا يحصل هذا الغرض والتقدم كون المتقدم موجبا ليس تقدمنا
سواء كان المتقدم غير زما في او لا يتوقف هذا السبب على كون المتقدم غير زما في
ولا يتفرع عليه بل تقدم الزمانيات على شئ لكونها موجبة اياه ليس تقدمنا زما فيا
بل تقدم اية وايضا لا وجه لقوله بل قسم سادس عند فهم لان التقدم كون المتقدم
موجبا تقدم اية عند الكل ولا ينكره احد نفع يحصل من التقدم قسم سادس عند
المكملين على تقدير ان يكون العالم حادثا زما فيا كما يتحقق الدالة كون الباري تعالى
موجبا للعالم اذ يجوز اجتماع التقديمين في شئ واحد بالسبب في شئ آخر من جهتين
واما كون تقدم الباري في العالم كونه موجبا اياه في سادس فما لا يقول به
احد فلا ولي ان يوجب كلام المتن هكذا العلم ما ذكرنا من ان الباري ليس زما فيا
ان تقدمه على العالم سواء كان العالم حادثا ايتا او زما فيا ليس بزما فيا حاصل
بسبب وقوع التقدم في الزمان المتقدم اي هذا النوع من التقدم متفرج عن الباري
مطلقا اي ليس محضا يكون العالم حادثا ايتا بل عام لكونه حادثا زما فيا ايضا و
انما حاصل من التقدم على كلا التقديرين احدا من اما التقدم الدالة فقط او التقدم
الذاتي مع نوع آخر من التقدم الزما في غير النوع الذي نفى عن الباري اي الذي عبر
عنه بهذا التقدم الزما في او مع قسم سادس على اختلاف الرايين وانما اطيننا
الكلام في هذا المقام مع ان بعض ما ذكرنا ما بعد غير مناسب للمبحث فلا يعقد على
توجيه الشئ في كلام الموقف فتقوم المناقض بين كلامي الحكماء **فصل** المؤثر المستلزم
لمعلوله انما فترده لان المؤثر الموجب ربما لا يستلزم معلوله لتوقف تأثيره

على

على شرط حادث ولا يسمى سببا بالعلية بل سببا بالطبع والمؤثر الخا رتبا
ستلزم معلوله لا يستلزم سببا بالتأثير وارتفاع الموانع ويسمى سببا بالعلية
وما يسمى سببا بالعلية متحقق المؤثر المستلزم لمعلوله الذي ربما يسمى
علة تامة سواء كان سبق المؤثر الموجب والخالف **فصل** واعلم ان العلة التامة
اذا كانت هي العلة التامة اه هذا كلام مشهور فيما بين القوم ولنا في بحث وهو انهم صرحوا
بان كل ممكن مغوف بوجودين سابق ولاحق واراوا ان سبق الوجوب لسبق الذي
سبق المحتاج اليه على المحتاج فهذا يقتضي منهم بان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة
في كل علة تامة وهو اعتراف بان كل علة تامة مركبة من الفاعل والوجوب
فالحكم منهم بان العلة التامة يجوز ان تكون هي العلة التامة وحده كالعلة الباطنة الصادرة
عن الموجب بلا اشتراط شئ في تأثيره ولا يتصور مانع منه من اقصى ذلك التفرج
والاعتراف ثم اعلم ان المشهور فيما بين القوم ان العلة مطلقا يجب تقدمها على المعلول
والختم في فصل القول في العلة التامة وبين ما هو الحق منه وحاصل ان العلة التامة
اذا لم تكن مركبة من المان والصورة يجب تقدمها على معلولها واما اذا كانت مركبة
منها فيمتنع ذلك فان قلت العلة ما يحتاج اليه الشئ فلا بد ان يصدق هذا المعنى
على العلة التامة فمكون التقدم لازما للعلة التامة كالتاقتة اذ المحتاج اليه لا بد ان
يتقدم على المحتاج ولذلك لنم التقدم الطبيعي للعلة الناقصة قلت مرادهم بقولهم
العلة ما يحتاج اليه الشئ ان العلة ما يحتاج اليه الشئ او لا وكل واحد من اجزائه ولا شك
ان العلة التامة مطلقا ليست مما يحتاج اليه الشئ المعلوم بل معنى الاحتياج اليه عالم
من الاحتياج اليه الشئ او الى اجزائه والمحتاج اليه هذا المعنى لا يلزم ان يتقدم على

على المعلول وما يلزمه التقدم في المحتاج اليه المحتاج اليه بحسب هذا القسم لا يحتاج
 ثابت على الناقصة ولهذا حكم بلزوم التقدم لها **قوله** فكيف تصور تقدمها يعني
 اذ لم تصور تقدم مجموع الاجزاء المادية والصورية على الماهية بدون انقسام منى اليه
 من طريق **الاول** ان لا تصور تقدم ذلك المجموع عليها بانقسام امرين آخرين اليه يعني
 ان التقدم الحاصل له في ضمن التقدم الحاصل لمجموع الناقصة اما على عند انقسام امرين آخرين
 اليه استحال من التقدم الحاصل له لا يخرج من ذلك التقدم بدون اعتباره ذلك الانقسام
 اذ هذا التقدم يستلزم تقدم الشيء على نفسه **قوله** يعني اذ مجموع الاجزاء المادية والصورية
 مقدم على العلة الناقصة المتقدمة على المعلول الذي هو نفس الماتة والصورة والمتقدم على
 المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم مجموع الماتة والصورة على نفسه **قوله**
 واما تقدم المجموع على نفسه بدون الانقسام فتقدم بمرتبة واحدة ولا شبهة ان تقدم الشيء
 على نفسه بمرتبتين استحال من التقدم عليها بمرتبة واحدة **قوله** فانه لازم للعلو
 الناقصة لا يقال كل جزء من اجزاء العلة الناقصة على ناقصة اذ عرفوا العلة الناقصة
 ببعض ما يتوقف عليه ولا شك ان كل جزء من اجزاء العلة الناقصة بعض مجموع ما يتوقف
 عليه الشيء فاذا ثبت ان كل جزء من اجزاء العلة الناقصة على ناقصة يلزم ان تقدم مجموع
 والصورة الذي هو المعلول على نفسه لان مجموع الماتة والصورة جزء من العلة الناقصة وكل
 جزء من العلة الناقصة على ناقصة وكل جزء ناقصة متقدمة بالطبع على المعلول كما ذكره
 الحنفى لانا نقول لان مجموع الماتة والصورة جزء من العلة الناقصة لان العلة الناقصة
 مجموع ما يتوقف على الشيء وهو كل اجزاء الشيء يتوقف عليها الشيء ولا شك ان مجموع الماتة
 والصورة ليس من تلك الاجزاء لا يصدق عليه مفهوم ما يتوقف عليه الشيء بل اجزاء كل

هذا هو المقصود من تقدم المجموع على نفسه
 وهو ان كل جزء من اجزاء العلة الناقصة
 على ناقصة فالتقدم على نفسه
 هو تقدم المجموع على نفسه بمرتبة واحدة

اجزائه

والا

واحدة الصورة والماتة لا يتوهم ان ما ذكره من ان العلة الناقصة مجموع ما يتوقف عليه الشيء
 لا يقتضي الاجزئية ما يتوقف عليه الشيء ولا يقتضي انحصار اجزاء العلة الناقصة فيه
 والمادة ان مجموع الماتة والصورة جزء من العلة الناقصة كما ان كل واحد منهما جزء منها
 بواسطة كونها جزءا من ذلك المجموع وهذا حكم لا يمكن انكاره اذ في البين المكشوف ان
 مجموع الماتة والصورة ما يتوقف عليه تحقق العلة الناقصة وليس ذلك الا كونها جزءا من
 العلة الناقصة ولذلك حكم بان تقدم العلة الناقصة على الشيء يستلزم تقدمه على
 لانا نقول الحكم بان مجموع الماتة والصورة جزء من العلة الناقصة اما لان العلة الناقصة يتوقف
 عليه وليس كذلك الاجزئية اذ لان جزءه كل واحد من الاجزاء جزءا من جملة يستلزم جزءه
 مجموع الاجزاء المجتمعة الذي يتضمنه اجملة او يدعي انه ضروري ولا سبيل الى نفيها
 اما الاول فلان التوقف على الشيء لا يستلزم اجزئية وقوله وليس ذلك الا لجزئية في غير
 المنع فان الثلثة متوقف على الاثنين لتحقيق لازمة المساوي الذي هو التقدم الذاتي
 والمرتبة لعل للثلاثة على الاثنين حيث يقال تحقق الاثنان لتحقيق الثلثة وليس
 الاثنان جزءا منها اذ الاعداد مركبة من الوحدات دون غيرها وما حكم به الفاضل الحنفى
 من ان مجموع الماتة والصورة عين الماهية بالذات فلا يتصور تقدمها عليها كاستحالة
 تقدم الشيء على نفسه فكيف تصور تقدمها عليها مع انقسام امرين آخرين اليها ليس
 مهيئا على كون مجموع الماتة والصورة جزءا من العلة الناقصة بل على ان تقدم مجموع الامور
 المنفصلة بعضها الى بعض على الامرين المنفصلين منها يستلزم تقدم مجموع هذين
 الامرين المنفصلين على نفسه فان مجموع الاربعه اذ تقدم على الاثنين يلزم
 ان تقدم مجموع الاثنين على نفسه لتقدمه على الاربعه وان لم يكن الاثنان

جزء من الأربعة وأما الثاني فظابط وأما الثالث ففي حيز المنع فان اليد لا تنفك
 بين الاثنين والثالثة في ان الايجاد التي تتلوان عليها اجزاء ابتداء ولا حكم
 بان آحاد الاثنين اجزاء ابتداء وأما الثالثة جزء الجزء يكون كل اثنين جزء منها
 وايضا حكم العقل يدبره بان الحاصل من اجزاء الثالثة في وقت انقسام الجزء الواحد الى
 الاثنين ليس الا الجزء الواحد وان الجزءين الآخرين حصلا قبل الانقسام فلو كان
 الثلثة المعدون مركبة من ثلثة اثنين لم يكن الا كذلك ولو سلم ان مجموع الما
 والصورة جزء حقيق من العلة النامة فلان كل جزء من اجزاء الثلثة العلة النامة
 علة ناقصة بل العلة الناقصة هو البعض الذي يعاير الشيء ولا يلزم ان يكون
 كل جزء من اجزاء العلة النامة بعضا كذلك فان مجموع الما والصورة جزء من
 العلة النامة لكنه ليس جزءا يعاير المعلول بل هو نفس المعلول والجزء المعاير
 لكل واحد من الما والصورة **قوله** ومنهم من يسمي التقدم الطبيعي لم يرد ان
 البعض يسمي في التقدم الطبيعي المذكور من اجزاء التقدم الا ان العلة الناقصة
 بالتقدم الذاتية لتطور بطلان بل اراد ان الحقي الذي جعله الحكماء في ما يتاين من
 التقدم وسموه بالتقدم بالطبع سماه البعض بالتقدم بالذات فظهر ما ذكره ان
 ذلك البعض حمل لفظ التقدم بالطبع الذي ذكره الحكماء في سمي التقدم الى ان
 معنى التقدم بالذات وهو يوجب اوجه على الكل لا على المكونة للشيء وجعل هذين
 اللفظين مترادفين فيكون التقدم الطبيعي محققا في الما والشيء ولا يتوهم عدم
 اختصار التقدم في الاف امكنه ان تقدم سائر العلل الناقصة خاصة
 عنها لانه داخل في التقدم بالعلية على مقتضى تفسير هذا البعض حيث يجعل التقدم

باليد

بالعلية عبارة عن سبق مطلق العلة بحسب الوجود فقط دون الماصية لكن هذا التفسير
 مخالف لما يدل عليه كلام قدوتهم في الاثبات من ان التقدم بالعلية تقدم العلة
 الناقصة **قوله** قلت العلة العرسية اي لغيره ان المراد بالعلية الناقصة في قولنا التقدم
 الطبيعي لازم للعلية الناقصة ما تعاقب للعلية الناقصة وما في حكمها ولا كل ان العلة
 العرسية اي الفاعل المستلزم للمعلول ليست علة ناقصة هذا الحقي فلا ينتقض
 بها الحكم بل يزوم التقدم الطبيعي للعلية الناقصة وايضا ما ذكره وان المثال للتقدم بالعلية
 لا يدل على خلاف التقدم الطبيعي غير العلة الناقصة لان المراد تقدم حركة اليد مع ما
 يتوقف عليه في عللها على المصالح ولا شك ان هذا المتقدم ليس علة ناقصة
 بالحقي المذكور لان المراد من عللها في قولهم من عللها اعم من علل حركة اليد وعلل تأثيره
 والالم يكن تقدم حركة اليد مع ما يتوقف عليه في عللها نفسها تقدم العلة النامة
 بالحقي المذكور بل تقدم العلة الناقصة لعدم اعتبار شرائط التأثير وارتباط المصالح
 مع حركة اليد **قوله** واما التساوي في الحقيقة في هذا الدليل يدل على ان التقدم في
 الزمان بعضه على بعض مطلقا اذ يقال ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون
 جعل بعضها مقدما وبعضها متأخرا اولى من العكس ولا تقدم ولا تاخير بينهما بحسب الهيئة
 ولا بحسب شمسها اذ الزمان متصل واحد فلا يكون افراف الاسفروضة ولا يدفع
 هذا ما يكتسب كونه من ان السخا لانه تخصيص بعض اجزاء الزمان بالتقدم وبعضها بال
 على تقدريته وي ا الاجزاء الهيئته انما يلزم اذ كانت تلك الاجزاء موجبة في الخارج
 ويكون بعضها مقتضيا للتقدم وبعضها للتأخر واما الامر المتصل في حد ذاته الذي
 هو الزمان اذ اعرض له الانفصال الفرعي فانه يلزم كون بعض اجزائه المعروضة

الاجزاء التقدم
 المذكور

تأخر

قبل بعض آخر من هذه العقل لانه وانما المفروضة في موهبة هي عدم الاستقرار
 واتصال اي التجدد والانقضاء لانا نقول ان سلم ان كل واحد من التقدم والناظر لان
 ماضية ما تعرض له اجزاء الزمان التي هي متحدة في الماهية ولا فرق بين كون
 اجزاء الزمان متحدة موجودة في الخارج وبين كون تلك الاجزاء مفروضة فاصلة العقل
 في احتمال تخصيص بعض اجزاء الزمان بالتقدم وبعضها بالناظر وعدمها وان سلم
 ذلك فاما ان سلم كون التقدم والناظر لازم للماهية ولا سلم كون اجزاء الزمان
 متحدة الماهية او يتعكك التسليم وعدمه ولا سلم متي منها فلازم الفرق
 ايضا بين كون تلك الاجزاء موجودة في الخارج وبين كونها مفروضة وايضا يدعي
 ذكره انه ان اراد بعروض التقدم والناظر لاجزاء الزمان في العمل ان القبلي والبعدية
 اللتين لا يمكن ان يعرض لهما حال كونهما في العقل يلزم ان يمنع اجتماع اجزاء الزمان
 في العقل وليس كذلك لاجتماع في العمل وان اراد ان اجزاء الزمان حال كونهما
 في العقل يعرض لهما كونهما بحيث لو وجدت في الخارج كانا معا فمقدم على البعض يلزم
 ان يكون التقدم والناظر عارضين لتلك الاجزاء المفروضة في وجوده الخارج للمفروض
 فيلزم ذلك المحذور الذي هو بدعي عنه اي احتمال تخصيص بعض تلك الاجزاء بالتقدم
 وبعضها بالناظر واجبات ان ما هو المفروض من التقدم والناظر هو اجزاء المفروضة
 بحسب وجودها الخارجي المفروض وتلك الاجزاء وان كانت متحدة بالماهية لكنها
 متغايرة بحسب الشخصيات المفروضة فيكون ان يترجح تلك الشخصيات التقدم والناظر
 العارضين لتلك الاجزاء لا يقال يكون التقدم والناظر في قبيل الفرضيات ككون
 الشخصيات المرجحة لهما فرضية لا امر ان يتاخر الزمان بحسب نفس الامر فلا يكون

ثبوتها

ثبوتها والاعلا وجودا مع انهم صرحوا بان القبلي والبعدية العارضتين لتلك الاجزاء
 للزمان وان لم يكونا من الموجودات لكنها تدلان على وجود معروضهما الذي هو الزمان
 لانا نقول القبلي والبعدية اللتان حكوا بعروضهما للزمان اولاد بالذات
 ولستدلو به على وجود الزمان ليس الا في الفرضيات التي ثبوتهم وتخييل ثبوتها لتلك
 الاجزاء تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر مثل القطبين والمحور والمنطقة وليس
 من قبيل الفرضيات المحضة التي تخيل تخيلا فاسدا كما في باغوال وجيل من باقوت و
 انسان ذي راسين فانهم زعموا ان مثل تلك الفرضيات وان لم توجد كغيرها
 على وجود معروضه وفقط اذ يجوز ان يكون التقدم والناظر عارضان لتلك
 الاجزاء فقد ما وناظر بالذات ويكون المرجح لعلته احداهما دون الآخر فتشخص
 الفرضية المعاكسة للشخص الآخر كذلك وعائية ان يكون العلوية والمعلولية
 وما يتفرع عليهما من القبلي والبعدية من قبيل الفرضيات على الوجه السابق وليس
 هذا ما يستلزم فانهم قالوا ان الكثرة اذا تحركت فقد تكونت جميع النقط غير القطبين
 والنقط التي في المحور ولا شك ان تلك النقط المفروضة المتحركة بحسب الفرض علة
 متقدمة بالذات على حركتها النائية بها وان كانت هذه العلوية والتقدم بحسب
 الفرض والتخييل **قول** لان السابق والناظر بهذا المعنى لا يقال جعل سبق الزمان
 عبارة عن هذا المعنى يوجب ان يكون سبق العلة المعدة سببا زمانيا مع انه سبق
 ذاته لانا نقول ان اراد سبق العلة المعدة سببا في حيث انها علة فلازم صدق
 ذلك المعنى على هذا السابق لان سبق العلة المعدة في حيث انها علة ليس الا الترتيب
 العقلي بين وجود العلة وعدمها وبين المعلول ولا شك ان يحد هذا الترتيب لا يتوقف

عدم اجتماع العلم مع المعلول اما عدم اقتضائه عدم اجتماع عدم العلم مع المعلول
 فقط واما عدم اقتضائه عدم اجتماع وجود العلم مع المعلول فلان عدم اجتماع
 وجود العلم مع المعلول ليس بالاكوان عدمها بما يتوقف على المعلول
 وليست اجماع الوجود والعدم لانهما الترتيب العكسي بين وجود العلم والمعلول
 وان اريد بذلك السبق السابق الزماني الذي يورث للعلم المدة فلا اجماع
 في صدق التعريف عليه بل يجب لو جوب صدق التعريف على جميع افراد الموقوف
قول لم يقع ان يقال لم ذاقلت اه لا يقال انقطاع السؤال عند قولك اس
 متقدم على اليوم اما هو لان التقدم على اليوم موقوف في مفهوم لفظ اس كما ان
 التأخر عن اليوم موقوف في مفهوم الغد فلو قيل لما ذاقلت اس فقدم على اليوم
 كان كما لو قيل لما ذاقلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتأخر وهو
 مما يعدسها وكما كان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم
 وهذا كانت في الزمان المتأخر لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذلك
 انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه لان قول المراد ان السؤال ينقطع عند
 عند ذلك القول غير دلالة على ذلك الزمان المتقدم بدون اعتبار دلالة العلم
 بل في آخر من مفهوم التقدم على اليوم وان لم يحل في الدلالة عليه ولذلك لو اعتبر
 عن الامس بزمان نوع موم وعبر اليوم بزمان نوع موم وقيل بزمان نوع موم
 في زمان محدد كان انقطاع السؤال عند هذا القول باقيا كما قال **فاما** ان كان
 في المعية بالعلمية المعية في العلمية كما يستشكل الشيخ في الشفاء وقال
 وحقق المعية في العلمية مسكلا قال بعض الفضلاء لعل وجه المسألة انه اذا

هو صاحب الحاشية

كان

بما لا يخفى عليه

كان موجودا ان احد ما علمه لاخر فتقدم وتأخر والا فان لم يعتبر العلم فيها فلا
 في العلم وان اعتبر العلم في الشيء باعتبار العلمية اما علمه متقدمة او معلول
 متأخر فان كان هناك معية فلا يكون الا في التقدم في العلمية والتأخر فلا يكون
 معية في العلمية مطلقا وحله ان التقدم والتأخر اعتبارهما بالثالث وليس يعتبر
 في المعية الاحوال احدهما مع الآخر ثم قرر وجه الاشكال بالطريق الذي ذكره الفصل
 الحاشي ولا يخفى عليك ان وجه الاشكال بالتقرير الاول لا ينقص بالمعية والعلمية
 بل يرد على المعية بالطبع ايضا لانه اذا كان موجودا ان احدهما محتاج الى الآخر اجملة
 فهناك تقدم وتأخر والا فان لم يعتبر الاضيق في الجملة فيها فلا معية بالطبع
 وان اعتبر فالشيء باعتبار الاضيق اما محتاج اليه متقدم او محتاج متأخر فان
 كان هناك معية فلا يكون الا في التقدم والتأخر في العلمية انما هي في المعية في
 الاحتياج في الجملة اصلا واما وجه الاشكال بالتقرير الذي ذكره الفصل الحاشي فلا يتوقف
 على المعية بالطبع لجواز ان يحتاج واحد الى العلمين المتأخرين او محتاج الى
 السابقين الى العلم المتأخر في الواحدة ولذلك ذكره التقرير فقط ولم يذكر الترتيب
 الاول مع ان كليهما مذكوران في المآخذ فان قيل كل موجودين اما ان يكون احدهما
 واجبا والآخر ممكنا فبينهما تقدم وتأخر بالطبع ان لم يكن العلمية تامة وان كانت
 تامة كانا معا بالطبع بالنسبة الى المعلول الذي كانا علمه ناقصة بالنسبة اليه
 وان كان الواجب متقدما بالعلمية على ذلك الممكن واما ان يكونا ممكنين فان كان
 محتاجا الى الآخر فكذلك بينهما تقدم وتأخر بالطبع لا بالعلمية لان الممكن لا يكون علمه
 تامة اصلا والا فها هنا فان الى الواجب فبينهما معية بالطبع فلمزم على المعية

وهذا الجواب في قوله في الجواب والاعتراض
 فلا يكون الواجب في مقتضى ما بالطبع على غير
 تامة لكل ممكن واللا يلزم وجود ممكن بالعلمية تامة
 لا يكون علمه تامة اصلا فيلزم ان يكون الواجب في مقتضى
 بالعلمية وذلك لان العلم على ان العلم المتأخر قد عرفت ان الممكن
 انما على المستشكل باننا في مقتضى ما بالطبع على غير
 مقتضى ان الواجب في مقتضى ما بالطبع على غير

بالطبع ما نلزم على المعية من ان كل موجودين اما ان يكونا احدهما علل للآخر او كلاهما علل
 قلنا هذا تقدير آخر والمقصود دفع الاشكال عن ذلك التفسير قبل ان كان دعوى
 الاكفصار بالمتكسر الى التقدم والتأخر والمعية الذاتية فالحكم بالاكفصار صحيح وان
 كانت بالمتكسر الى الطبع فهي اقرب الى الصحة منها بالمتكسر الى العلوية وهذا كله
 اعني كون الاكفصار صحيحا بالمتكسر الى التقدم الذاتية والمعية الذاتية وعدم صحة
 بالمتكسر الى خصوصية اخرى نوعية اذ لا ينظر ان يكون العللة والامتيان بالافاضة
 الى شئ واحد واما اذا لم ينظر في الاكفصار صحيحا بالمتكسر الى كل واحد من النوعين
 ايضا اما في العللة فلما ذكر في كونه في تقدير الاشكال واما في الطبع فلان كل
 موجودين اما ان يكون احدهما عللة ناقصة للآخر او يكونا معا بالطبع لانها اما
 ممكنان او احدهما واجب والآخر ممكن فان كان الاول فالاكفصار لان احدهما
 اما ان يكون عللة ناقصة للآخر فالتقدم بالطبع ثابت والا كانا معا بالطبع لانها
 لانهما بالعللة بعيدة لهما معنى الواجب وان كان الثاني فاما ان يكون الواجب
 عللة ناقصة للممكن كالواجب والمعلول الاول فممكنان معا بالطبع بالنظر الى
 كون الواجب عللة ناقصة للمعلول الثاني والمعلول الاول عللة ناقصة بالنظر الى
 المعلول الثالث ولا سيما في اجتماع التقدم بالعلية مع المعية بالطبع في هذين
 ولا في اجتماع المعية بالعلية مع التقدم بالطبع في الممكنين الذي يكون احدهما
 ناقصة للآخر ويكونان معا في عللين تامين **قول** وذلك ان المعين بالعلية
 تقديره ان المعين على تقدير كونه عللين او معلولين لا يجوز ان يكونا عللين
 واحد ولا معلولين بل لابد ان يكونا عللين او معلولين عللين ما اذا ذكر كل شئ

كانوا احدهما ممكنين في المعلول الاول
 فالتقدم بالطبع ثابت او يكون الواجب
 عللة ناقصة للممكن

معان العلية مع كونها عللين لمعلولين او معلولين لعللين جازكونها معا في العللة
 على تقدير كون احدهما عللة لشيء والآخر معلول لشيء آخر اذ لا فرق بينها فيما
 يعود الى المعية على ذلك التقدير وخصوصية كون الشئين عللين او معلولين لا دخل
 له في تحقيق المعية بالعلية وكون احدهما عللة لشيء والآخر معلول للآخر لا يمنع المعية
 بل يقتضيها اذ معنى المعية ليس الا في التقدم والتأخر بالعلية وان كان العللة
 او المعلولة بالمتكسر الى الشئين ولا شك ان هذا المعنى يحقق في الشئين الذين
 يكون احدهما عللة لشيء والآخر معلول للآخر واذا اخصر قسم المعين فيما ذكرنا يلزم
 اخصار الموجودين في المتأخر والمتقدم بالعلية والمعين بالعلية لان كل موجودين
 اما ان يكون احدهما عللة للآخر فهو التقدم والمتأخر او يكونان عللين لشئين او
 معلولين لهما او احدهما عللة لشيء والآخر معلول لشيء آخر فيكونان معا في العللة
 لان الموجودين اما ان يكونا ممكنين او يكون احدهما ممكن والآخر واجبا فان كان
 الاول فاما ان يكون احدهما عللة للآخر او يكونا معا في عللين لان لكل ممكن عللة
 تامة معايرة لعللة تامة للآخر فان كان احدهما واجبا والآخر ممكنا فان كان الممكن
 المعلول الاول فاحدهما معلول والآخر عللة وان كان غيرهما فاحدهما واجب
 عللة لشيء والآخر معلول لشيء آخر واما المعية المستشكل الاكفصار لان الظاهر
 المعية بالعلية مصاحبة للشئين في الرتبة بسبب العلوية لا مجرد في التقدم والتأخر
 بالعلية بدون تلك المصاحبة ولا شك ان تلك المصاحبة انما تصور اذا كانت العللة
 او المعلولة بالنسبة الى شئ واحد فلا يتصور تحققها في كل موجودين لا يكون احدهما
 عللة للآخر نعم يتصور ذلك في معنى في التقدم والتأخر بدون اعتبار تلك المصاحبة

لكن كون المعية عبارة عن ذلك غير مطلق ومما لا جواب منع استبعاد الانحصار مستند بان
 كل موجودين اما ان يكون احدهما علته للآخر كما اذا كان احدهما واجبا والآخر ممكنا واما
 ان يكونا معلولين على واحدة كما اذا كانا ممكنين لانتفاء العلة الى واجبا الوجود الذي
 هو واحد في جميع الوجود عند ميم ولا تخفى ما في هذا الجواب من ان واجب الوجود ليس
 قريبة مستلزقة بالنسبة الى الكل وهي المعية في التقديم والمعية بالعلية
قوله وهذا اقرب ولكل وجه ايقن ان الجواب الذي سلبه اليه في الشرح اقرب
 من الجواب المذكور سابقا اذ صحة الانحصار الذي سلبه في الجواب الاول مبني على عدم
 اشتراط وحدة المضاف اليه في المعية بالعلية واما اذا اشتراط ذلك كما في الجواب
 الثاني فالانحصار يربط ولا شك ان الاشتراط اقرب واظهر اذ يتوقف المعية بالعلية
 على المصاحبة في المرتبة التي هي الظاهرة في المعية كما سبق متوقف على ذلك الاشترط
 واما قال ولكل وجه اسرة الى ان اشتراط وحدة المضاف اليه في المعية بالعلية
 ليس امر حقيقيا يستدل عليه بالبهران بل امر تقريبي مبني على ان الظاهر
 المعية المصاحبة في المرتبة مع احتمال ان يكون المعية بالعلية عبارة عن غنى
 التقديم والناظر بالعلية بدون تلك المصاحبة معه ولا يكون المعية بالعلية
 بوقوع المضاف اليه وان كان هذا الاحتمال مبرجوا **قوله** واما المعية في
 التسمية ما هو الثالث اقول ان الخطر في التسمية الساكنة في تقديم اجزاء الزمان
 كما يدل على الشرح حيث قال واما المتكلمون فقد اختلفوا في ما آخروا وهو سبب اجزاء
 الزمان ويدل على التلقين فالحكم بان المعية في التسمية الساكنة غير معقول كون
 معية اجزاء الزمان غير معقول يكون صحيحا بالاستنباه وان لم ينحصر فيه على رايهم

بناء

بناء على انهم جوزوا كون عدم الزمان متقدما بهذا الزمان التقديم على وجوده كقول
 الشيخ معية اجزاء الزمان على المخالف العلم لمعية اجزاء الزمان وغيره فيكون المراد بالشيخ
 معية مثل اجزاء الزمان ولو اجري هذا القول على ظاهره لا يرد ايضا ان يقال ان
 المتكلمين لا يحصرهم ان السبب في اجزاء الزمان بل يقولون ان عدم الزمان السابق
 على وجوده نذكر الباقي فلا يلزم من عدم تحقق المعية في اجزاء الزمان عدم تحقق المعية
 الذاتية في ذلك القسم مطلقا لان هذا النوع من التقديم مما يوجب ان يكون له موضعه
 المعية الذاتية ضرورية وان فرض عروضة لغير اجزاء الزمان كما هو من هذا المتكلمين
 في عدم الزمان المتقدم على وجوده وكذا لا يمكن ان يعرض لغيره لان كل شيء في اجزاء
 الزمان وعدم الزمان السابق ووجوده يكون اما زمانيا او ازماعيا فاما ان يكون
 فلا يكون معيته بسبب آخر الا لو فوه في زمان واحد ومعارضة له فلا يتصور
 المعية الذاتية في ذلك القسم وفي نظيره لان معية السبب بالزمان ليس له موضع
 في زمان واحد ولا معارضة له فيكون هذه المعية معية ذاتية في التسمية الساكنة
 اذ لا يخفى لها الانعكاس السببين بل الزمان زائد يقعان فيه او ينفارنان له
قوله والجواب ان في الكلام انه يمكن ان يقرر مكذا ان انواع السبب شيكلا ومكلا
 في سائر ما ذكره الشرح والمن او يقال انه في قبيل السبب في حيث اطلقوا الانواع
 على المنوعات في مثلها يتبع كما يقال لموقعات المصنوع في سوء المزاج وسوء الترتيب
 وتفرق الاتصال انواع المصنوع **قوله** لانه اراد بالمتقدم بالزمان هو هذا الجواب
 وان اندفع به الاعتراض المذكور الا انه يرد على المقدمة الثالثة بان تقدم ما وراء
 اجزاء الزمان بسبب وقوعه في زمان متقدم ان يقال قد سبق ان التقديم

أو

مطلقا مقدم على الحادث بالسبق الزماني ولا تصور ان يقال ان القديم الغير الزماني
 مقدم بالزمان على الحادث لوقوعه في زمان مقدم فلا بد ان يحل قول المصنف
 مع اعم من الظرفية والمقارنة لئلا يؤول مثل هذا القديم ويمكن ان يحل كلامه
 على المعنى الاعم ايضا فلا بد ما ذكره قال في الشرح لا يمنع ان تنفك الذات او يمتنع
 ان يكون ان يكون الفضيلة التي هي المقضية للتقدم بالسبق ذاتية متعلقة بالانفكاك
 عن ذات المتقدم كما في القول فانها تنفك بحسب ذاتها الموجودة بسبب التقدم الذي
 هو الفضيلة وان لم يصحها بقتضاها بحسب ما هيها من حيث هي كما ان مقتضى التقدم
 الذاتية ليس ما هيته المتقدم من حيث هي بل ذاتها الموجودة في الزمن اذ التقدم
 الذاتية من عوارض الوجود الذهني فكما ان امتناع الانفكاك في الذاتية مقتضى التقدم
 الذاتية بالنظر الى خصوص الوجود كذلك التقدم بالسبق فيما نحن فيه فجعل احد مقتضى
 الانفكاك عن الذات دون الآخر كقولهم وايضا يجوز ان يكون بعض المتقدم بالزمان مقتضا
 لتقدمه ووقوعه في الزمان الاول كما ذكره المقضية لذاته فان بعض افعال المتقدم
 بذاته على البعض على انها تنفك ووقوع البعض في زمان متقدم والبعض الآخر في زمان
 متاخر وقال في الشرح ولهذا يقال لهذا التقدم في بعضه كونه مقتضى التقدم بالزمان
 متمنع الانفكاك عن ذات المتقدم يقال انه التقدم الذي يحصل للتقدم بسبب تحقق
 الوجود ومن جهة لان العلول لا تحقق الوجود الا بتحقق العلة ولا شك ان
 الاستحقاق من لوازم الذات متمنع الانفكاك عنها فيكون مقتضى التقدم متمنع
 الانفكاك عنها **فما** من باب باضافتين **اقول** لم يرد بلاضافة المنفك
 مطلق الاضافة لان مقتضى الحادث المذكور الذي يحكم بكونه حقيقيا اضافة لانه مسبوق
 الوجود بالعدم او بالغير والمسبوقه انما تعقل بالقياس الى الابقية بل اراد

بسبق الزمان في الوجود بالسبق الزماني
 بوقوعه في زمان متقدم فلا بد ان يحل قول المصنف
 مع اعم من الظرفية والمقارنة لئلا يؤول مثل هذا القديم ويمكن ان يحل كلامه
 على المعنى الاعم ايضا فلا بد ما ذكره قال في الشرح لا يمنع ان تنفك الذات او يمتنع
 ان يكون ان يكون الفضيلة التي هي المقضية للتقدم بالسبق ذاتية متعلقة بالانفكاك
 عن ذات المتقدم كما في القول فانها تنفك بحسب ذاتها الموجودة بسبب التقدم الذي
 هو الفضيلة وان لم يصحها بقتضاها بحسب ما هيها من حيث هي كما ان مقتضى التقدم
 الذاتية ليس ما هيته المتقدم من حيث هي بل ذاتها الموجودة في الزمن اذ التقدم
 الذاتية من عوارض الوجود الذهني فكما ان امتناع الانفكاك في الذاتية مقتضى التقدم
 الذاتية بالنظر الى خصوص الوجود كذلك التقدم بالسبق فيما نحن فيه فجعل احد مقتضى
 الانفكاك عن الذات دون الآخر كقولهم وايضا يجوز ان يكون بعض المتقدم بالزمان مقتضا
 لتقدمه ووقوعه في الزمان الاول كما ذكره المقضية لذاته فان بعض افعال المتقدم
 بذاته على البعض على انها تنفك ووقوع البعض في زمان متقدم والبعض الآخر في زمان
 متاخر وقال في الشرح ولهذا يقال لهذا التقدم في بعضه كونه مقتضى التقدم بالزمان
 متمنع الانفكاك عن ذات المتقدم يقال انه التقدم الذي يحصل للتقدم بسبب تحقق
 الوجود ومن جهة لان العلول لا تحقق الوجود الا بتحقق العلة ولا شك ان
 الاستحقاق من لوازم الذات متمنع الانفكاك عنها فيكون مقتضى التقدم متمنع
 الانفكاك عنها **فما** من باب باضافتين **اقول** لم يرد بلاضافة المنفك
 مطلق الاضافة لان مقتضى الحادث المذكور الذي يحكم بكونه حقيقيا اضافة لانه مسبوق
 الوجود بالعدم او بالغير والمسبوقه انما تعقل بالقياس الى الابقية بل اراد

المنفك
 مقتضى

مع آخر اخض من وهو ان يعقل كل واحد من الاضافتين مقياس الى الآخر وليس الحديث
 المذكور اضافة بهذا المعنى لعدم تعقله بالقياس الى العدم خلافا للحديث بالمعنى ان في
 فانه اضافة بمعنى تعقله بالقياس الى العدم المعقول بالقياس اليه **قوله** اعتبار الزمان
 في مفهوم الحديث **اقول** لا يقال بالذي يتبادر من الشرح ان المعنيين المذكورين
 الحقيقيين للتقدم والحديث لا يعتبر فيهما الزمان وما ذكره المحقق من اعتبار الزمان
 في مفهوم الحديث والتقدم ليس اعتبارا في المعنيين المذكورين لظهور ان مقتضى التقدم
 الذي ذكره لبيان كيفية اعتبار الزمان في مقتضى التقدم الحقيقي مع آخر غير المعنى المذكور
 في المتن والشرح وان كان مع الحديث الذي ذكره لبيان كيفية اعتبار الزمان في
 معناه الحقيقي ذلك المعنى المذكور للحديث وايضا لا يتوهم اعتبار الزمان في المعنيين المذكورين
 حتى يدفع هذا التوهم بانه يستلزم التساوي وتوهم اعتبار مطلقا لا يستلزم التساوي
 يدفع بلزومه لا نقول المتبادر الى الاوامر من عدم مسبقية الوجود بالعدم كون الوجود
 مستمرا في جميع الازمنة الماضية كما ان المتبادر اليها من كون الوجود مسبوقا بالعدم
 في زمان فيكون مع الكلام القديم الحقيقي في عدم مسبقية الوجود في قوة مع كون
 الوجود مستمرا في الازمنة الماضية بحسب هذا المتبادر كما ان مقتضى الحديث الحقيقي
 المذكور في قوة ما اعتبر فيه الزمان بحسب المتبادر المذكور ويكون اعتبار الزمان في
 هذين المفهومين متبنا اعتبار الزمان في المعنيين اب ببيان متبنا بحسب هذا
 المتبادر قال المصنف والتقدم والحديث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان اه دفعا لذلك
 الوهم الثاني من غير من تعريف التقدم والحديث بهذا واعلم ان ما ذكره من لزوم
 التساوي يعينه على تقدير كون الزمان قديما او حاديا بالمعنى الاضافة يكون الزمان

متبنا

متوهم مسبقية الوجود بالعدم

سبب لا ارتفاع حاله فلا يكون ارتفاع الحال سببا لارتفاع الذات والارتفاع الدور قوله
 فلا يستلزم كون موصوفها احتياج الصفه الى الغير لا يقتضي احتياج الموصوف الى
 فجاز ان يكون الصفه محتاجة الى الغير دون الموصوف فان موصوف الباري لو ثبتت كانت
 محتاجة الى الغير دون موصوفها فلم يلزم من كون القدم حادثا ذاتيا حدوث موصوفه
قوله وقد يتكلف له دفعه اذ يعنى ان ثبوت القدم والحادث وباعتباره العقل
 على وجه لا يلاحظ ذلك الثبوت بالذات في ذلك الاعتبار بل يلاحظ على وجه يكون
 آله للملاحظة المثبت له ففي هذا الاعتبار لا يمكن للعقل ان يعتبر حال الثبوت اصلا
 فضلا عن ما يتبين انما يتبين ومراعاة ان يقول ان العقل قد يعتبر بهما في حيث هما
 حالان هذا الاعتبار فيحتمل ان يكون المراد بقوله وهذا الاعتبار لا يعتبر العقل وجودهما
 ان العقل بهذا الاعتبار لا يعتبر حال وجودهما اصلا فضلا عن وجه لا يلاحظ بالذات
 ففي هذا الاعتبار يمكن للعقل ان يعتبر حال وجودهما اي ثبوتهما لغيرهما ومراعاة
 بقوله وقد يعتبر بهما في حيث هما موجودان هذا الاعتبار اي قد يعتبر بهما العقل في
 حيث بهما يتبين لغيرهما اعتبارا يلاحظ العقل في هذا الاعتبار ملاحظة بالذات
 بهذا واعلم ان الامور الاعتبارية ان طابقت نفس الامر يلزم التسليم في تلك الامور
 ولا يندفع هذا بان يقال ينقطع بانقطاع اعتبار العقل لانها امور كسبية
 الامور لا بغيره الفارض واعتبارا لغيره وان لم يطابق كان حصولها في العقل
 واحكم عليها بانها قد تمت او حادثه جهلا فان قلت كثيرا الشق الاول ونقول هذا

الامر

التسليم في الامور الغير العينية والتسليم في مثلها جازي لقدر ان احد شرط بطلان
 التسليم وهو الوجود الخارجي قلت كلمات القدم وان قلت على ما ذكره الا ان التحقيق
 يقتضي ان يبطل مثل هذا التسليم لبيان البرهان الدال على بطلان التسليم فيه كما نص عليه
 الفصل الحاشي في كونه على ما كانت البراهين لشرح الاسرار ولو سلم ذلك فلا تم فحوا ان
 احد شرط بطلان التسليم في ما نحن فيه لان مرادهم بالوجود الذي جعلوه مظهر الوجود
 ان مل الله معنى ايضا ولا شك ان تلك الاعتبارات الغير المتساوية موجودة في
 الذهن بسبب حصولها في المادي العاليه ولا يمكن ان يقال يجوز ان لا يكون في
 علومهم ترتيب فلا يتحقق الشريط الآخر لبطلان التسليم وان تحقق احد شرطيه او
 العلم بالنسبة يتوقف على المنتسبين ضرورة ولا شك ان يمكن ان يوجد بها جملة
 يكون احادها نسبيا عارضة بنسبة في فان الانصاف بالقدم نسبة يعرفها نسبة
 اخري هي انصاف ذلك الانصاف بالقدم وهكذا الى غير النهاية ولا شبهة ان هذا
 الانصافات حاصلة في المادي العاليه كونها معلومة لها ولا شبهة في ترتيبها في تلك
 العلوم ايضا لان العلم بالنسبة التي هي انصاف الانصاف موقوف على العلم بالنسبة
 اليه الذي هو الانصاف ولا يتوهم ان المعلوم لنا ان المادي العاليه يمكن ان يكون
 عالمة بغير المتساوية في جملة وامانها يمكن ان تكون عالمة بكل غير المتساوية في العلم
 بل يجوز عند العقل ان يكون العلم ببعض الغير المتساوية مستلزما للعلم فيكون محالا
 كالعلم بمثل هذا الغير المتساوية هي لا نقول انهم صرحوا بان الباري تعالى عالم بجميع
 الاشياء متساويا او غير متساوية معدوما او موجودا او صرحوا بان علمه تعالى بالمعدومات
 انما هو بانطباع صورها في العقول فلم يكن لها علم بمثل هذا الغير المتساوية و

ولم يحصل صورة فيها لم تصور على الباري ته به وهو خلاف ما صرحوا به **قوله**
 في الشرح لا يقال لا يجوز ان يكون في العقل مركبا اقول نعم السوال ان التركيب
 العقل ان مطابق الخارج يلزم التركيب الخارجي والا حصول ذلك المركب العقل
 جمل اذ جعل عدم مطابقة مادة العقل لما في الخارج فاذا لم يكن التركيب العقلي مطابقا
 للخارج لم يكن المركب العقلي مطابقا له يلزم الجمل ونحوه جواب ان لا مانع ان حصول المركب العقل
 على تقدير عدم مطابقة التركيب العقلي للخارج جمل سواء اراد بالحصول مطلق الحصول او الحصول
 التصوري او الحصول على طريق التصديق والحكم بالتركيب على ذلك المركب اما الاولان فظاهران
 واما الثاني فلان جعل عدم المطابقة للواقع لا يخرج ولا شك ان التركيب على تقدير عدم
 مطابقة الخارج لا يلزم ان لا يكون الحكم به مطابقا للواقع بل للخارج فقط فلا يلزم من
 عدم مطابقة التركيب للخارج ان لا يكون الحكم به جمل او انما يلزم ذلك ان لو حكم بالتركيب
 الخارجي ولم يكن تركيبا خارجي وهذا ما لم يلزم من عدم مطابقة التركيب للخارج ان التركيب
 العقل لا يستدعي ان يكون الحكم به حكما بالتركيب الخارجي ولا يستلزم له والا لكان
 الحكم في صورة كل تركيب عقلي غير مطابق للخارج جمل وليس كذلك فان لم يلزم
 الخارجي ما يكون مركبا في العقل ويحكم عليها بالتركيب حكما صادقا وانما يستدعي التركيب
 العقل التركيب في العقل اي يستدعي التركيب العقلي ان يكون الحكم به حكما بالتركيب
 العقل فافهم **قال** في الشرح اذ مطابقة احد ما تنفع ان تطابق الاخرى اه وذلك
 لان المعنى بالمطابقة للبيان البسيط انه حصول في الذهن يكون عين الصورة
 واذا حصلت الصورة في الخارج وتشتخصت لشخصه يكون عينه ولا شك ان امر
 الواحد لا يكون عين كل واحد من المتغايرين فيلزم هذا الا يكون كل واحد من الصور الجوهرية

مطابقا

مطابقة له فيكون ظاهرا ما ذكره الفاضل المحقق من قوله وصورة اخرى مطابقة لبيني نوعه وصورة
 وصورة ثالثة مطابقة لبيني جنسه فالحال ما ذكره ان ربح من عدم مطابقة كل واحد
 من الصور الجنبية والفصلية لظهورانه بدل على مطابقة كل واحد من الصورتين
 بناء على تفسير المطابقة بالتفسير الذي فسر به في تعريف المطابقة لا يقال مراد المحقق
 بمطابقة الصورة الفصلية والجنبية لشخصه وبيني نوعه وبيني جنسه المطابقة
 للمخصص من كل منهما الموجود في تلك الافراد لانا نقول ان كانت تلك المخصص متغايرة
 في الخارج لا يكون الجواب مطابقا للسوال اذ السوال باسئالة مطابقة الصورةين المتغايرتين
 للبسيط وما ذكره من جواب جواز مطابقة صورة لشيء وصورة اخرى لشيء آخر والا فالحال
 باقية بحالها ويمكن ان يقال اراد مطابقة الصورة الفصلية مع ما ينضم اليها من الصورة
 الجنبية وكذا المراد بمطابقة الصورة الجنبية مطابقتها مع ما ينضم اليها من الفصول
قوله والا لكان متصفا بالامكان اه لو تم هذا الدليل لدل على ان لا يجوز اختلاف افراد
 الطبيعة النوعية والجنبية والفصلية بالامكان والاتساع مع انهم صرحوا بجواز
 بيان الملازمة ان طبيعة تلك الطبايع لو اختلفت امكان الوجود كما هو مقتضى
 بربان التوحيد لا تصف به في كل فرد للاتساع خلف المتخصص في المقنع واحال ان
 الذاتيات متحدت مع افرادها بحسب الوجود الخارجي فامكان وجوده في كل فرد يستلزم
 امكان ذلك الفرد **قوله** لكان الاجزاء العقلية متحدت مع المركب اي بمعنى اذ كان الاجزاء
 العقلية متحدت مع المركب بحسب الخارج يكون امكانها بحسب هذا الوجود العارض لها في كل
 مركب من افرادها مستلزما لامكان ذلك المركب اذ لو كان وجود ذلك المركب واجبا او متصفا
 لكان وجوده تكملا لاجزاء واجبا او متصفا لان وجود الفرد وجوده بملزم خلف مقتضى

تبين
لغة

الاجزاء الذي هو الامكان في نظره لان وجود الاجزاء العقلية عبارة عن وجود كل
 فردا عن وجود بعض الافراد وحده فيكون في امكانه الذي هو عبارة عن جواز الانقسام
 بالوجود في ضمن فردا امكان بعض تلك الافراد واستماع بعض الافراد لا يتسلم
 امتناعها الذي هو امتناع الانقسام بالوجود المطلق في ضمن فردا مع قطع النظر عن
 انتساب الوجود المطلق الى خصوصية ذلك الفرد وهذا الامتناع هو المتعارف لتمام
 الذاتية الذي جعلها مقتضى اجزاء واما الامتناع العارض للجزء بالنظر الى انتساب الوجود
 المطلق المنسوب الى خصوصية الفرد الذي كان عبارة عن وجوده وكيفية امتناع الوجود المطلق
 المنسوب الى خصوصية الفرد في حيث انه منسوب الى خصوصية وليس من مبالا لتمام الوجود
 مع قطع النظر عن انتساب الوجود الى خصوصية الفرد والامتناع في اجتماعهما فلا يلزم تخلف
 مقتضى اجزاء الذي هو الامكان المذكور فافهم فانه دقيق **قول** والاستدلال عليه انه
 يستدل به ان راجح سابقا على نفى تركبه اجزاء الفصل والى ان كان له لا يشترط له مع الغير
 في ذاته كما لا يخفى فلا وجه لقول المعتزلة والاستدلال عليه ليس بنام الا ان يتبين عدم تمام
 ذلك الاستدلال عليه وكانه بني ذلك على ما ذكرنا وما ذكرنا مما يتعلق بذلك الدليل ويرد
 على غشيل الذاتية المشتركة بالاعاقل والمعقول انها مشتركان على النسب الخارجية
 في ذاته فلا يكون انبأ له **قال** في الشرح ولا جبر في اجزاء اه كان اراد به ان ينفى
 الاجزاء الغير المحمولة عن الله تعالى على ان الاجزاء الغير المحمولة لا تستلزم الالزام الاجزاء
 الخارجية وارا بقوله اذ لا يشترط له ان ينفى عنه الاجزاء المحمولة في تطبيق الدليل
 على المدعى الا انه يدعي عليه ما ذكره المعتزلة من انه يجوز ان يكون له اجزاء محمولة متساوية
 وما ذكره لا يدل على نفية **قول** ومنهم من منع كونه ضرورية راجحة هذه الكلام يدل

الدليل الذي

على ان

على ان منع الضرورة وطلب الدليل ليس كما ينبغي حيث قال راجحا لكن الانصاف
 ان ذلك الحكم ليس به الموضوع بحيث يدعي انه ضروري لا يقبل المنع وطلب الدليل
فصل في احتياج راجح بانه الى الامتصاص اه انما حكم على الدليل المذكور بالاطماب لانه راجح
 بعد رفض كون احد اجزئتين حالامانه لا يخفى ان يكون احدهما محتاجا الى الآخر
 او لا ثم رد بعد كون الواجب حالامانه اما ان يكون محتاجا او لا ثم ذكر دليل
 على بطلان الاحتياج على تقدير كون الواجب حالامانه مستدل على بطلان عدم احتياج
 ولا شك انه لو قال في اول الامر ان الواجب لو كان حالامانه لا احتياج الى الآخر في الوجود و
 او التبعين بدمته لم يحج الى ما ذكره في التطويل ويدل على ما ذكرنا قول القائل الخليفة
 وزيد ما اطلب فيه هذا واعلم ان في كلام ان راجح اختلافا وجهين الاول
 انه ان اراد بقوله وان لا يكون بقوامه وتعيينه مستغنيا عن الآخر ان الواجب ان
 لم يحج مطلقا يكون بقوامه وتعيينه غير محتاج يلزم من هذا الدليل احتياج الواجب
 احتياجا جازيا اجملة وهو لا يستلزم الانقلاب وانما يلزم ذلك لو لم يمتنع الاحتياج
 في الوجود او التبعين فلا يصح قوله يلزم الانقلاب وان اراد به ان الواجب لو
 لم يحج في قوامه وتعيينه يكون مستغنيا فيها يكون المستلزم عين اجزاء فيكون
 بهذا لان معنى الاستغناء عدم الاحتياج الثاني ان الواجب على تقدير كونه حالامانه
 ان يكون المركب واحدا حقيقيا سواء فرض حال محتاجا والحل مستغنيا بخصه ولا
 فان كونهما شخصين من متغايرين لا يمنع التركيب الحقيقي منهما بدمته فلا وجه لقوله فلم
 يحصل منها حقيقة واحدة وايضا ما ذكره لا يلزم مدعااه وهو ان الواجب لو لم يحج
 لم يحل فافهم **قال** في الشرح وان كان مستغنيا بخصه حال يلزم ان يكون له مدخل

في ذلك الشخصاء وذلك لان الشخص الحال الذي هو شخص الواجب يكون عارضا للحل
 كونه شخصه والعارض يحتاج الى ضرورة ضرورة فيلزم احتياج شخص الواجب الى ذات
 المحل لا يقال ان شخص المحل عينه وليس بعارض له بل انه يلزم ان يكون المحل عارضا
 للواجب ان كان الشخص عارضا له وهو بين البطلان وان كان عينه يلزم ان
 يكون الواجب عين المحل لان المتحد بالشيء المتحد بالآخر متحد به كذلك الآخر **فلهذا** لا يفتقر
 بان يكون المحل عارضا له لو سلم كون المحل عارضا فلان كون التكميل عارضا به لا يجوز
 ان يتكرب بعض السباسب من الموضوع والعرض تكربا حقيقيا كالسبب الكبري من جوهره
 القطع الحشوية وعرض هو النسبة الاجتماعية على ما جوز بعض المحققين تكرب
 الجوهر من الجوهر والعرض التام باجود الجوهرية وما ذكره من انه ليس على التكميل اعتباري
 يرد عليه ان لا يلزم ان استقلال المحل بقوامه وشخصه وعروض المحل له بعد تحمله و
 شخصه يلزم عدم تحمله كقوله الواحدة منها **فلهذا** يلزم احد حالات خمس
 ما ذكره ان رجعت في لزوم احد الحالات الست حيث قال ان لم يبق له لم يكن موجودا
 فعمل مقتضى ما ذكره ينبغي ان يقال لو اراد وجود الواجب لزم احد الحالات الست لانه لو لم
 يبق الوجود به لم يكن موجودا وهو اول الحالات وان قام به يكون ممكنا الا آخر ما ذكره الا
 انه لما كان كون الوجود صفة على تقدير زبانه امر اطلاقا بحيث لا يحتاج الى الاستدلال
 عليه بل الى التنبية لم يلاحظ الاستدلال عليه بل لزوم كون الواجب غير موجود وجعل
 كون الوجود ممكنا على تقدير الزبانه امر متعينا بخلاف ما ذكره من الدعوى فلذا
 قال لزم احد حالات خمس ولم يقل ست **فلهذا** وانما ان يوثق فيه امران بما ذكره الى
 ان قول السارح حال كونها معدومة ليس كما ينبغي بل ينبغي ان يقال لا باعتبار كونها

موجودا

موجودا اذ النسبة كون حاصلة بخلاف ما ذكره ان رجعت في ظهور ان التام باعتبار
 الوجود او باعتبار العدم او لا باعتبار شيء ولا يمكن ان يرد بقوله حال كونها معدومة
 مع لا باعتبار الوجود لان لفظ حال ياباه فافهم وايضا قوله والام يمكن الاستدلال
 او انما يدل على عدم شرطية العدم للتأثير لا على استحالة التأثير لا باعتبار الوجود فافهم
قوله فلنلزم النسب انما يلزم النسب لو كان الوجود الآخر غيرا واما اذا كان عينه فلا
 لا يقال ثبت المظن وهو عين الوجود الحاصل لا نقول المظن عين الوجود الحاصل مطلقا لا عينية
 في الجملة **قوله** فلم ولا يعندها وذلك لان القيام العقلي يستلزم كون الصفة غير موجودة
 في الخارج فلا يلزم من كون الوجود صفة كونه ممكنا محتاجا الى علة **فلهذا** وكونه في الخارج اضافة
 ا. كونه اضافة لا يقتضيه كونه معقولا ثانيا اذ بعض النسب موجود خارجي وايضا ان الوجود
 ليس من الاضافات بل امر يلزمه الاضافة ولو سلم كونه اضافة لا يمكن ان يعقل حيث
 هو بدون ماهية ما بخلاف ما خرج به القائل كالسلف **فلهذا** وانما في الشيء بالوجود
 لا بد له ان لا يقال الامكان هو المحتاج الى الجواز الى العلة فانضاف الشيء بامر اذا كان ممكنا
 يكون محتاجا الى العلة واما اذا لم يكن ممكنا فلا فان انضاف الاربعة بالزوجية امر
 واجب لا يحتاج الى علة لجعلها متصفة بها فلا يلزم من زبانه الوجود عليه انه ان يحتاج
 الانصاف الى علة فلا يلزم من محتاجات الحالات لانا نقول ما ذكرته على تقدير صحة يستلزم
 ان لا يكون موضوعا لعارض الواجب للثبوت بها علا فربما تكون تلك الاعراض كالقول با
 ا. علومها والمعدود المخصوص بالنسبة الى العدد العارض له وذلك سفسطة ظاهرة
 والتحقيق ان ثبوت صفة شيء وفيها به وان كان واجبا بالنظر الى ذلك الشيء الموصوف
 به لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لان حصول شيء لشيء لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر

نسبة

ايه التبيين بحسب انها لانه ان كان واجبا بالذات بالنظر الى احدها يكون هذا مستقرا
 لزوم الحصول ولو كان واجبا بالنظر الى الآخر بحسب انه يكون الآخر مستقرا بالزوم فيلزم
 على تقدير كون الحصول واجبا بهما ان يكون الزوم مختلفا بهما فيلزم توارد العلل على المطلق
 الواحد ولا يتوهم ان الزوم ايضا ليس معللا لان حصوله وعدم حصوله بالذات الى
 نفس الحصول مع قطع النظر عن المتبیین على السبوت ولا بد من الاتفاق في الاتفاق
 به من علته من اهل التبيين او غيره **قوله** كما يظهر بانه تامل اه قال الفصل الحثي في بعض
 تصانيفه اجرة الحقيقة لا يحل على غيره لانه هو الهوية وظاهرها لا يقتضي على غيره بل
 الاستدلال صا وقيلها واستدلاله ان ذات متصلة لا يمكن للعقل اذا احاطها ان
 يعتبر صدقها لا على نفسها لعدم التعاير ولا على الغير لتماثلها في حد ذاتها يظهر ذلك لمن
 تامل ذات ربه بخلاف مفهوم الكل فانه ذات متالية ظلية تقتضي ارتباطا بالغير
 فلعقل ان يحلها فكل عمل اجازي فهو كلي وانت خبير بان ما ذكره اعاد بل على امتناع
 حمل الامور الخارجية اجزئية دون الذهنية التي هي جزئية حتمية ايضا بل كلامه يدل
 على صحة حملها لان ما فرغ عليه صحة حمل المقوم اليه التحقيق فيها ايضا اذ هي ذات ظلية تقتضي
 ارتباطا بالغير ولا يصح تغريب الكلية القائمة بان كل عمل اجازي فهو كلي الا ان يبين
 ان في تخلف المتقضي عن المتقضي مانعا وايضا الاستدلال على امتناع حمل اجزئية على غير عدم
 التعاير على حيث اذ التعاير الاعتباري كاف في صحة الحمل ولا شك في ان كان هذا التعاير
 بين الشيء ونفسه فلا يلزم من امتناع التعاير بالذات بين اجزئية الحقيقة ونفسه الامتناع
 الحمل المعين دون مطلق الحمل الذي كلامنا فيه **قال** في المنهج فعدم العروض في
 الواجب لعل من اه قال بعض الفضلاء ان العروض محتاج الى سبب لكن لان امر

فان من الجائز ان يكون الواجب محتاجا بغيره ضرورة الى سبب عدي والمخ ان
 يحتاج في ذاته وصفاً له الحقيقة ولا يتوهم انه فاعه يقول الحثي فيلزم احتياج
 الواجب في وجوده الى الذي هو ذاته لانه ان اراد به احتياج الواجب في نفس
 الوجود من حيث هو فلام ذلك وان اراد احتياجه في الوجود الموصوف بالتوهم من
 حيث هو موصوف به فلم ولكن لان استحالته لان هذا الاحتياج في الحقيقة في قيد
 التجرد الذي هو ضرورة عدمية والذي يحظر بالبلد في حل هذا الاشكال ان مع التجرد
 الاعم وض هو العينية ولا شك ان الوجود اذا احتاج في كونه عين الواجب ما يمينه
 الى الغير يكون محتاجا بكونه واجبا وفيما يختص بحقيقة الواجب اليه لان الوجوب
 وما يختص به انما ثبت للوجود لكونه حقيقة الواجب حتى لو كان غيره لم يثبت له
 شيئا منها واذا كان كونه حقيقة الواجب محتاجا الى الغير يكون الوجود في كونه واجبا
 فيما يختص بحقيقة الواجب محتاجا اليه فيلزم احتياج ما هو حقيقة الواجب حقيقة
 وهو الوجود في الوجوب وفيما يختص به الى الغير فلا يكون الواجب حقيقة واجبا لذاته
 والواجب لذاته ما يكون سببا تاما لوجوبه والاحتياج الى الغير في ذلك **قوله** في
 في المنهج لان علته غرضه هو الواجب اه اقول لتأمل ان يقول المراد بالعروض هنا هو
 الخروج وكون الباردي علته لعروض الوجود للمكانات بمعنى انها لا يستلزم عليته
 لعروض الوجود لها بمعنى الخروج عنها اذ هذا المعنى ليس ذلك المعنى وبما ثبت
 يلزم من كون الشيء علته لاحدهما ان يكون علته الآخر فان العلة لا تضيق بالبيان
 مثلا لا يلزم ان يكون علته لزوم البياض في الجسم لظهور ان العلة لا يكون علته لجمع
 ان العلة لا يخرج ما هيته الجسم والبياض وكذا العلة لا يخرج البياض ليس يلزم

ان يكون علة لانصاف الجسم به وهو ظاهر البطلان والغلط انما
 من اشتراك العوض بين الانصاف والفعل وبين مطلق الخرج **قوله**
 لا يستلزم انه تركيب مطلق الوجوده اذ لا يلزم تركيب افراد الوجود المستلزم لتركيب
 الوجود الواجب الذي هو ذات الواجب فمضا لا تركيب الوجود المطلق الذي
 بين بطلان **قال** في السنج وايضا المقول على الاشياء اما قول لا يفتي عليك
 ان المقدمة القائلة بان المقول بالتركيب في العوارض يكفي في اصل مطلوبه
 وهو عرض الوجود والتفرض لا يبطال التام والتركيب وانما التباين
 مما لا مدخل له في اصل المقصود فيكون اكثر المقدمات المذكورة في الاعتراض
 الثاني مستدركا **قال** في السنج او تجا نشت باعتبار آراءه اقول انما قال
 باعتبار آخر احتراز اخر التام والتماس باعتبار الوجود لان التام
 التام باعتبار هذا الاعتبار فيكون الوجود في عوارض الافراد على تقدير كونه
 مقولا بالتركيب **قوله** وبطلان التام في عام الحقيقة اه وقيل في بيان
 المماثلة انه حكم في الاول بابا التباين يقتضي عدم اشتراك الوجود في مطلق الوجود
 وحكم في الثاني بانه على تقدير التباين يكون الوجود مشترك في مفهوم مطلق الوجود
 ولا شك في انها متساوية **قال** في السنج والمنع مقدم على المعارضة اه وذلك
 لان المنع يتعلق بكل واحد من مقدمات الدليل الذي هو اخر اوه والمعارضة متعلقة
 بالدليل الذي هو الكل وما يتعلق بالجزء يستحق ان يتقدم على ما يتعلق بالكل
قوله قد يقال كونها من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها لم يرد الاعتراض بها
 من حيث هي هي الماهية المجردة عن اعتبار جميع العوارض بل المراد الماهية المجردة

في الغاية

عن اعتبار الوجود الخارجي والعدم اعم من ان يكون مجردة عن جميع العوارض كما
 الباري في تقدير عليتها لوجودها الزايد او لا كما هي الاربعة التي هي على الاثر
 باعتبار الوجود المطلق اذ اعتبار التجرد عن الوجود الخارجي والعدم كاف في الاثر
 على دليل الحكماء ولا شك ان الماهية من حيث هي هي هذا المعنى يمكن ان يكون على الصفة
 مقبولة لها ومتصف بها لظهور ان الوجود عن الوجود الخارجي لا يستلزم التجرد عن الوجود المطلق
 فلا يلزم من كون الماهية من حيث هي هذا المعنى على الصفة او نصفه بها ان يكون الخرج
 عن الوجود المطلق على لها او متصف بها **قوله** وقد نبه على اندفاعه بان الباري
 اه لا يقال كون الاكاد مطلقا متفردا عن الوجود بل ايجاد الشيء غير متفرد على وجوده
 دون ايجاد نفسه فلا يكون ما ذكره منها لانا نقول لاحقا بان لا فرق بين تأثير الماهية
 من حيث هي في غيره وبين تأثيرها في نفسها في الاشتغال والامكان بحيث يكون لخصوص
 التأثير في الغير وفي النفس مدخل في الاشتغال والامكان فان معنى التأثير في الوجود
 اذ ان الوجود ولا يشبهه بان هذا الاثر اذا جاز ثبوتها للماهية من حيث هي
 بالنسبة الى نفسها جاز ثبوتها لها بالنسبة الى الغير ايضا وخصوص كون الاثر نفسا
 مما لا مدخل له في جواز ذلك الا ان الماهية من حيث هي وهذا واضح واذا اشنع ثبوتها
 للماهية بالنسبة الى الغير متفردا لثبوتها لها بالنسبة الى نفسها بلا فرق بينهما
 فظهور ان الاكاد مطلقا متفردا عن الوجود **قال** في السنج وايضا الماهية غير قابلة للوجود
 في الاعيان اه لا يعني عليك ان كون الشيء قابلا للشيء في الاعيان لا يستلزم ان يكون
 لها وجود في الاعيان بل لا يلزم ان يكون قابلا للوجود فيها واما المقبول فلا كثر في القابل
 للشيء في الخارج اذ المراد بالمقبول هو ما مطلق صحة اتفاق الشيء بالشيء ولا شك في ان

لخصوص

الموجود الخارجى يصح انصافه كالحارج بالاعدام الخارجية وان اراد قبول الموضوعات
 لا اعتراضها اجماله فيها فلا يلزم في الماهية بالنسبة الى وجودها الخارجى ان
 يكون الماهية قابلة لذه العقل **فهل** ان الوجود الخارجى اه كماله ان الماهية اما
 تكون قابلة ومقتضى بالوجود والذهن فقط فاللازم تقدمها عليه بحسب وجوده الذهني
 دون الخارجى واما تأثير الماهية في الوجود الخارجى فليس بحسب الماهية في تيقال ان
 اللازم في فاعلية الماهية تقدمها بحسب وجوده الذهني كما قبل مثله في قابليتها بظهور
 الفرق وان دفع النقص **قال** في الشرح واما الثاني فلانه يلزم ان يكون الوجود العقلي
 اه لا شك ان الماهية المعقولة لو اقتضت انصافها بالوجود الخارجى كان وجوده العقلي
 مقدما على نفس الانصاف كما ان الماهية الموجودة لو كانت على ذلك الانصاف كان وجود
 الخارجى مقدما على نفس الانصاف فاذا افترض كون ماهية الواجب المعقولة على انصافها
 بالوجود الخارجى كان الوجود العقلي لذلك الماهية مقدما على نفس الانصاف فيلزم ان
 يتقدم وجوده على الواجب بلا شبهة وليس ما ذكرناه قبيل تقدم العلة على المعلوم
 بالوجود العقلي في تقدم الوجود العقلي على الوجود العقلي المعلوم بل في قبيل تقدم
 العلة بحسب الوجود العقلي على نفس المعلوم التي هي الانصاف بالوجود الخارجى بالا
 فافهم **فهل** ذلك لانه ان لم يعتبر الوجود لايقال ان اراد بالاعتبار مطلق الاعتبار
 ان مل تجزئية والشرطية اى ان يكون الوجود شرط لكون الوجود واجبا لا يستقيم
 ما ذكرناه ان اعتبر فاما ان يكون مستندا الى ذاته وهو الوجود المتساوى اه لانه
 اذا اعتبر جزئيا مثلا لا يكون مستندا الى الذات لا يستقيم ان يقال انه مستند الى الذات
 الذي هو الوجود المتساوى لان الذات ح هو الوجود مع الوجود ولا شك انه ليس **ب**

سبب الوجود فالاولى ان يقال ح فان اعتبر فاما ان يعتبر جزئيا فيلزم التركيب
 وكون الكل علة للجزء ان كان الجزء مستندا الى ذاته والترجيح ان كان مستندا الى
 الوجود المتساوى والما حجة الى المنفصل ان كان مستندا الى غيره وان اعتبر شرطيا
 فان كان مستندا الى ذاته لايقال وان اعتبر فان كان مستندا الى ذاته يلزم
 تقدم الكل او الترجيح اى وان اراد به اعتبارا جزئيا لا يستقيم ما ذكرناه ان
 اعتبر فاما ان يكون مستندا الى الذات لايذكر وكذا لا يستقيم قوله ان لم يعتبر
 ان اراد به اعتبارا شرطيا اذ عدم اعتبار الشرطية اما يستلزم ما ذكرناه لو اختلف
 مطلق الاعتبار فيه وليس كذلك لانا نقول ان اراد الاعتبار مطلقا فيعتبر تقيده
 والشرطية لكن المطلق مهيأ بمحضه في الاعتبار على وجه الشرطية لان المفروض ان
 الوجود عين حقيقة وهو حقيقة ان لا يكون الجزء معتبرا على وجه الجزئية والالم يكن
 الوجود عين حقيقة بل جزئية فاذا لم يكن الجزء معتبرا على وجه الجزئية كما هو مقتضى
 هذا العرض تعين ان يكون الاعتبار مهيأ بمحضه في الشرطية لا يقال اذ ان الاعتبار
 المطلق مخصص الشرطية يكون الحاجة لازمة لاعتبار الجزء وظهور كحق التخييل
 في كونه واجبا الى الوجود على تقدير كونه شرطيا فلا يما نسب قولان ح او الحاجة اذ
 المتبادر بالانفصال حقيقة لانا نقول حمل الحصة لفظ الحاجة في عبارة الشرح على الوجه
 الاخص اعني الحاجة في الوجود لا على المفعول الا ان وح يظهر صحة الانفصال الحقيقي
فهل خصوصية الفرد الواجب اه اراد بالخصوصية ما هو اخص او ما هو اقرب الى
 الوجود الذاتية اذ هو الحق بالتعبير بلفظ الخصوصية الشرعية لانه كمال اختصاصه
 به كانه نفس الخصوصية وظاهر ان هذا هو ما ذكرناه القائل بعبية الاجساد الجارية

ولذلك وبعبارة اخرى **فقد** علم ان صانع هذا العالم ان اراد المحض بالاسد
 في قوله ان صانع هذا العالم لم يترك بالاسد المانع فيرد على ما ذكره ان هذا العالم
 لا يقول بتركيب اصل المانع الا كما ينبغي وان اراد به ماصدق عليه المانع فيرد على ما
 لا يتبين التباين على المقدم في قوله ان صانع هذا العالم هو المانع بالاسد المانع فيرد على ما
 الذي في كوا علمه بالوجود لا ماصدق عليه هذا المانع الذي نوزع بهما فيكونه غير الواجب
 نعم لو ثبت وراء الوجود الذي نوزع في عينه في الواجب حصته في المطلق وكان
 الاسدية اي الاكتمالية في تلك الحصة وكان المراد بالعارض في قوله كان العارض في ذات
 الواجب تلك الحصة لم يرد ما ذكرنا الا انه لم يثبت في الواجب حصته مخيرة للوجود الذي
 هو عينه كما قد بينه في موضع المواقف قوله ان الوجود المطلق هو كذا ومنه في نفسه
 يعني ان المراد في التركيب في الافراد فقط لا اثبات التركيب للمنع فيكون المراد بقوله ان
 الاسد والاضعف هو الوجود المطلق ان الوجود المطلق هو كذا ومنه في نفسه في قوله اي
 الكمال والنقصان في نفس الوجود المطلق ويكون محصل الجواب ان التركيب لو ثبت قائما
 بثبت الاسد الذي هو الوجود الخارج فلا يلزم تركيب الوحي وحي يكون المراد بالاسد
 والاضعف في قوله ان صانع هذا العالم هو الوجود المانع فيرد على ما ذكره ان هذا العالم
 والاضعف ويكون المقصود في ذلك القول حصص الاسد والاضعف في الوجود المقيد بقيد
 الخارج في حيث انه مقيد به لا حصص في ذات المقيد في الوجود المطلق بالتساوي الى
 الوجود الخاص اذ لا فائدة فيه الا ان يراد بالاسد الاسد في نفس اثبات التركيب في
 مطلق الخارج وقد عرفت في **فقد** انما علم ان صانع هذا العالم في عبارة ان
 هذا العالم ان الاول ان التركيب بهما في الوجود المطلق الخارج لانه هو الاسد فلا يلزم

التركيب في حقيقة الافراد بل في الامر الخارج والتاثير ان القول بالثبوت وامر خارج عن
 حقيقة الافراد فلا يلزم تركيب ماصدق عليه منه ومن زيادة عليه فلا يلزم تركيب حقيقة
 وجود الواجب في الوجود المطلق والتاثير لان المحل في سبيل التاثير ليس الوجود
 المطلق الخارج والمحل في التاثير هو المانع على التاثير في الاول ما ذكره من ان
 التركيب الذي اثبت هذا العالم بالاسد هو التركيب في المانع وزايق عليه لا التركيب
 في اصل المانع الذي يكون تركيبه تركب في ان بناء على الطبيعة نوعيته ومقتضو الجيب يتم
 بمجرد نفي التركيب في الافراد وبيان فروع المانع عنها ولا حاجة الى اثبات التركيب للوجود
 المطلق الخارج وانما يحتاج اليه لودعي العالم يكون المانع مركبا ومستند له على تركب
 الافراد بناء على كونه طبيعة نوعيته **فقد** كما قال على تقدير تسليم تركيب الاسد الا انني
 عليكم ان التركيب على زعم هذا العالم هو التركيب في اصل المانع وزايق عليه لا التركيب
 في اصل المانع وان المراد بالاسد الذي ادعى كونه مركبا الغرض الذي يصدق عليه اصل المانع هو
 جعل لفظ الاسد في علمه مستعلا في معناه بان يجعل الوجود في حقيقة لاسد او جعل
 عارضا في وجه لا وجه في الجواب ان يمنع تركيب الاسد الذي اراد به هو اصل المانع كما يلزم
 هذا المنع في التتميز في قوله وعلى تقدير تسليم تركيب الاسد فاما منسب في نفسه الجواب
 ان يتقرر على منع تركيب الافراد والاسد بالمانع الذي اراد المستدل بلفظ الاسد حيث قل
 والاسد في القسم الاول **فقد** كما علم من علم الوجود بوجهه اراد بالانضمام في التعلق
 والاضافة لا القيام والانضمام والاكمال بهذا المعنى انما لا ينبغي في ان الوجود جبر في حقيقة
 قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره وان لا يتصور كونه قائما بالامور فيمكنه هذا
 واعلم ان ما ذكره منقوض بالمتبع في كذا العلم والامكان في كذا ان يقال ان المنع

الجزئية لو كان عدمه زائدا لكان في جاز كونه معدوما الى غيره وكل ما هو محتاج الى الغير فهو
 ممكن لعدم ولا ينبغي من الممكن عدمه فمتنع فلا ينبغي ما يقابل بالعدم فمتنع ولما كان هذا
 المتنع الذي كان عبارة عن عدم جزئيا حقيقيا كان العدم جزئيا حقيقيا فيلزم ان
 لا يتحقق العدم في سائر المعدومات ويكون في معدوميته اضافته الى هذا المتنع
 الجزئية وهو في لا يلتزمه فاقول كيف فان البداهة لا تفرق بين متنع ومتنع
 في عدمه وفي معدوميته فان ارتفاع التقيضين واجتماعهما ليس بمتفرقين
 فهما بداهة بل المعدوم مطلقا لا يميز بينهما فيما ذكره عند قوله ادنى تغيير **قوله** فلا يكون
 الوجود معدوما كلياً وهذا من كل وجه الان كل واحد حكم بداهة بان جميع الموجودات مشتركة
 في حاله بها يتنازع جمل المعدومات وان الوجود ليس الاحقيقة تلك الحالة ودعوى كونها
 غير خروج عن الانصاف ومكابرة صريحة ان اراد بلفظ الموجود ما وضع له في لغة
 العرب وان اصطلح على مع آخر او استعمل مجازا فلا وجه لادعاء هذه الحالة في هذا المقام
 الاعجب والمثبتة اللطيفة وايضا غنغ المقدمة الثالثة بان كل مفهوم معاير للوجود فهو
 في موجوديته وان حكم عليه بكونه موجودا يحتاج الى انصاف الوجود اليه والملاحظة العقل ذكر
 الانصاف ان اراد بلفظ الوجود كونه موجودا معناه الموضوع له اذ ليس الموجود
 غير الوجود كما ان العالمية ليس غير العلم كما قال به اهل الحق والامتنع قوله وكل ما هو
 محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن وايضا المعقول في العدم ليس السلب الوجود
 الحقيقي ولو كان الوجود جزئيا حقيقيا فاما بداهة كان سلبا عن الكميات فيلزم كون
 الموجودات الممكنة معدومة والقول بان المعدوم سلب الوجود والامتناع في خروج
 عن الانصاف الا ان يستعمل لفظ الوجود والعدم في غير ما ذكرنا فقد **قوله** وعلى هذا

لا يتصور عز وجل الوجود للماهيات الممكنة اه لا ينبغي عليك ان الوجود الحقيقي بدون الوجود الحقيقي
 غير معقول وكيف لا فان البداهة لا تفرق بينه وبين الممكن الحقيقي بدون احواله الحقيقية
 مع ان القول بهذا الانفكاك امر لا يقول به عاقل **قوله** فليس في كونها موجودة الا النسبة
 الخاصة اه ويرد عليه ان النسبة الى حقيقة الوجود التي جعل موجودة الكميات عبارة عنها
 ان جازا اجتماعها مع عدم الكميات يلزم ان يجوز كون الشيء موجودا مع عدمه والا كانت
 مستلزمة لعدم العدم ومنافاة للعدم ومنافاة العدم اما الوجود او سلبه وان كانت
 الواسطة بين الوجود الحقيقي والعدم قول بالمال في التحقيق **قوله** انه لا يحتاج في موجوديته
 فيبحث لانه ان اراد بالوجودية امر اخر الانصاف بالوجود وقبائه بوصفه فلا يثبت
 الموجودية بهذا المعنى وان اراد بها الانصاف والقيام فلا يثبت كون احدا بها الى الوجود سلبا
 لا يمكن الموجود وقوله وكل ما هو كذلك فهو ممكن قلنا لا ذلك لان الامكان محجج للمكان
 الى فاعل غير الممكن ولا شك ان معلولية الانصاف والقيام بوجوده لكن النسبة محتاجة
 الى المنتسبين الذين كان الوجود احدهما لا يخرج الموجود الى فاعل غير ظهورا ان
 ذلك الاحتياج لا يستلزم فاعلة الوجود ذلك الانصاف ولا فاعلية غير غير الممكن
 وايضا الواجب ما يجب له الوجود في غير التمام الى غير الوجود بل الى غير يكون الانصاف
 اليه فادع في كون الذات مبداء لا سيما ان انفكاك الوجود عنه على ما نص عليه الحق في الحاشي
 ولا شك في تحقق هذا المعنى على تقدير بقاء الوجود عليه سواء احتاج في موجوديته الى غير
 هو الوجود او لا **قوله** ان الوجودية في العدم اه ان اراد به المناقاة باعتبار العوض كما
 يدل عليه قوله وهو بعد المتهومات في قبول العدم فلا يلزم ذلك وما استدل عليه قوله
 لان ما عداه لا يمنع غير قبول العدم اه ليس في لانه يستلزم ان لا يتصف كل شيء بغيره

ان يقال

لانصاف بل على اخر قول
 كونه موجودا مع عدمه
 فيكون كونه موجودا مع عدمه
 فيكون كونه موجودا مع عدمه
 فيكون كونه موجودا مع عدمه

لجربا من هذا الدليل فيها والاصل ان البياض مثلا لا يصف ببقية اذ يصح ان يقال البياض
 ليس ببيض وان اراد به المناقاة باعتبار الصدق فلم ولكن لا كبري نفعنا وكذا ان
 اراد المناقاة في الاجتماع في موصوف واحد **قال** في الشرح فلانه يمنع حصوله
 في الخارج اه قد تقدم ان الوجود لا يقبل ان ينسب اليه فليس يقبل الحكم عليه باعتباره
 الوجود الذي هو كيفية النسبة اليه بل يمكن ان يقال التعابير الاعتبارية كما في
 تحقيق النسبة لانا نقول ما ذكره المحقق فيما سبق يدل على ان احوال الوجود باعتبار التعابير
 الاعتبارية لا يكون الاجسام باعتبار المعبر وفرض النارض **قال** في الشرح لو كان الوجود موجودا في الخارج
 حدث لا باعتبار المعبر وفرض النارض **قال** في الشرح لو كان الوجود موجودا في الخارج
 اه لا يخفى على من له ادنى مسكة في ان الكلام هو عبارة الوجود المطلق لانه الوجود الخاص
 اذا امتنع الاستغناء عن المحل وكذا الكون معقولا ثانيا لما هو خاص الوجود المطلق لا في
 بعض الوجودات التي هي الوجود الواجب مستغن عن المحل وليس معقولا ثانيا ومحل
 من انه اذا حكم على مفهوم كى بانه موجود او ليس بموجود في الخارج او حكم بانه مستغن عن
 المحل او ليس مستغن كان ذلك حكما على ما صدق عليه في الافراد والافلاكية بناء
 في انه لا يتجوز في الموهومة الكلية بوجوده في الخارج اذ لا وجود في الخارج الا لاشخاص
 ولا وجه لتخصيص هذا الحكم بمفهوم الوجود ولا اقامة الدليل على ذلك ايضا لما تحقق
 في الخارج فرد من افراد الوجود المطلق اعني الوجود الواجب كان في الوجود المطلق
 ما يطابق في الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق في المعقولات الثانية فانه
 عبارة عما لا يعقل الا غارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه في شيء
 لان امتناع الاستغناء من خواص الوجود المطلق فيكون الحكم بامتناع الاستغناء حكما

بجانبه من حيث هو في نفسه
 فيكون له وجودا في نفسه
 فيكون له وجودا في نفسه

على الوجود المطلق لا على افران فان تخصيص الحكم بانه ليس بموجود لوقوع النزاع في وجود
 الوجود المطلق حتى نقل عن بعضهم ان الله تعالى هو الوجود المستتر او هو عينه على الترتيل
 يعني على تقدير تسليم وجود الحكم الطبيعي منتهى وجود هذا الحكم بهذا الدليل وامثلة كثيرة
 فان الامام يدعي بدمية جميع الصورات ويستدل عليها ومع ذلك يدعي بدمية خصوصية
 بعض الصور كالعلم والوجود ويستدل عليها بدليل مخصوص وان المراد بنفي ما يطابق
 الوجود في الخارج نفي ما يطابق الوجود المطلق في حيث لا مطلق سلبا ذلك كمن المراد بالمطلق
 المنفي الفرد الذي يصدق عليه المعقول الذي يصدق في انبائها اذ الطابع الوجودي هو الفرد
 ذاتيات الفرد ونحوها فان الذاتية تكون موجودا بوجود الفرد لا كما هي وجودا
 بخلاف العوارض والوجود المطلق ليس ذاتيا لما صدق عليه في الافراد فلا يلزم من وجود
 الفرد الواجب وجود ما يطابقه بالحق المراد من هذا **قول** في جوابه ان ما ذكره على تقدير
 صحته انما هو في الصورة اه هذا ان رة الى منع كون الصورة كاقية في العلم بها بناء
 على كون العقل عبارة لا في حصول الحد للحد **قول** بثبوت الصورة للعقل امر خارج اه محال
 ان ثبوت الصورة المضاف الى العقل يكون في صفة محال في العقل وان كان محال
 الثبوت صفة الصورة وهذا كما يقال في دفع الاعتراض على ثبوت العلم حصول صورة
 الشيء في العقل بان الحصول صفة الصورة والعلم صفة العالم فلا يصح التعريف به
 من ان مجموع حصول صورة الشيء في العقل امر محال وفيه بناء على ما ذكره في حاشية المحقق
 في مباحث الدلائل ان كون صفة الشيء في العقل وان اعتبر اصنافها الى محل موصوفا
 خارج اليه **قول** في ثبوتها يعني على تقدير تسليم كون الثبوت من صفات العقل
 لا بصفة اصل المقص الذي هو عدم ثبوت التساوق بين الثبوت والاثبوت بحسب

ل

العقل ويكتفي فيه ان لا يكون الاثبات صورة كما ذكرنا من قبل في الجواب باعتبار
 النزاع في الصورة من الثبوت اذ ما لم يكن التناقض بين عين الثبوت والاثبات
 والاجتماع بينهما ليس بين العينين بل بين العين والصورة على تقدير اوجوب
 الصورتين على تقدير آخر وفرض عدم تحقق الاجتماع بين الصورتين لا يضركم
 اصلا قال في السمع فيوقف حكمه على تصور التناقض اه اخصه من هذا ان يقال فيوقف
 حكمه على تصور التناقض مع لانه احد طرفي التصديق والافاقه لانه يقال يتوقف
 حكمه على تصور التناقض لانه احد طرفي التصديق وهو يتوقف على تصور التقيضين
 معا اه اذ لا فرق بين مفهوم التناقض ومجموع مفهوم التقيضين في حيث
 هو في كونهما احد طرفي التصديق اذ لا مخرج للحكم بالتناقض بين التقيضين الا
 ان يحكم بان هذين المفهومين متناقضان او بين هذين المفهومين تناقضا فلا حاجة
 الى الاستدلال على كون التقيضين متصورا او على لانه لا اعتبار بالتناقض اذ انما
 اعتبار توقفه على تصور التقيضين في الذهن بل يكفي اعتبار توقف الحكم على تصور التقيضين
 ابتداء لكونه احد طرفي التصديق **فله** اما لانه اراد بالتصديق اه هذا التوجيه مبني
 على ان يكون ثبوت الصورة في العقل ولا يثبتها في الامور على مل في العقل وقد سبق ان
 اير ما فيه **قوله** لا يكفي على كماله الا اولاه يعني ان توهم الاستبعاد الذي ينبغي ان
 الكلام لا دفعه انما هو كون عدم العلم قسما قسما لا في واحد لانه كون قسم
 العلم الذي هو عدم العلم قسما معروضا لشيء الذي هو الوجود اذ لا يتبعه كون
 الشيء معروضا لانه في السابق منها ذكر ما يدل على دفع ذلك استبعادا عما ذكرنا من ان قسم
 باعتبار لاما ذكره ما يدل على دفعه ما لا حاجة اليه فانه يكون الخلق معروضا لانه في اعتبار

واذا

واقول ذلك القول في قوله وهو قسم باعتبار وقسم باعتبار وان كان لا يتبع
 كلامه من وجه على ما قررناه الا انه ليس بعلام له من وجه آخر اذ كون عدم العلم قسما
 وقسما باعتبارين ليس مرتبا على تصور عدم العلم بل على عدم العلم وسوق
 الكلام يدل على ان ما ذكره سبق لدفع توهم الاستبعاد الثاني ما ذكره سابقا من ان عدم
 العلم قد تصور لا دفع توهم الاستبعاد الثاني من وجه العلم لغير المفهوم من قوله
 في عدم العلم **قوله** بل في الذهن اه فثبت لان حكمه على ما يتوقف على معلومية
 الحكم معلوما مطلقا عاما للحضوري والانطباعي لظهور ان حكمه على النفس وصفاتها
 ليست متوقفة على معلومية الانطباع ولا لانه ان مطلق المعلومية ليس ثبوته اعتبارا
 مستلزمه بل المعلومية على وجه الانطباع هو الوجود الذي فلا يصدق العنصره العامة كل
 ما يصح الحكم عليه فهو ثابت ومنها بل الصادق الثبوت في الجملة وقوله اي تصور الذي
 هو الثبوت الذي ليس كاستغنى لانه ان اراد بالتصور مطلق العلم ان مل للحضوري
 ايضا بطل قوله هو الثبوت الذي وان اراد العلم الانطباعي فلام التوقف عليه ودليله
 قوله فان ما لم يتصور منع الحكم عليه لا يفيد لظهور ان الخيل للحكم انتهاء التصور الذي
 يحق العلم المطلق لا التصور على الانطباع فالتوقف اللازم منه هو التوقف على العلم
 المطلق الذي ليس وجوده اعتبارا ولا مستلزمه لا التوقف على العلم الانطباعي الذي
 هو الوجود الذي **قوله** وما يقال من ان ثبوت الشيء الغير اه يعني ان قولهم ان ثبوت الشيء الغير
 فرع ثبوت الشيء لا يدل على ان الشرط في الاجاب وجود غير تصور الموضوع وهو الوجود الخارجي
 اذ التبادر في ثبوت الثبوت الخارجي وهو لا يتناول الحكمي ولو سلم عموم فليس المراد بثبوت الغير
 الثبوت الخارجي بل الاعم **قوله** يعني ان تصور ما ليس ثابت اه اندفع عما ذكره ما يرد على

المستأدوم المطابقة الذي لا بد من الحمل عليه لعدم القرينة الصارفة عنه كما هو ظاهر
 في التعريفات **قوله** فلو كان المطابق ما ارتسم فيه اه لا شك ان مراد القائل
 بمطابقة الحكم لما ارتسم فيه الحكم من حيث انه حكم ولا شك بمطابقة الاحكام الكاذبة
 لما ارتسم في العقل العقل ليس كذلك اذ ارتسم تلك الاحكام فيه من حيث انها
 صور لا من حيث انها احكام بهذا واعلم ان العقل لا يعمل العقل بطريق
 وجه الاول انه مستلزم ان لا يكون الاحكام العاقد صادقة على تقدير عدم
 العقل العقل الذي هو ممكن لعدم المطابقة لنفس الامر وليس كذلك فان الصادق
 صادق سواء وجد العقل العقل او لا والتاثيران الموجود اما في من حيث انه موجود
 خارجي اي مع قطع النظر عن وجوده الذي موجود في نفس الامر وذلك يصح ان يكون موجود
 رتبة في نفس الامر بحكم وجوده الخارجي ولو كان في نفس الامر ما يقال لم يكن الامر
 كذلك والثالث ان اذا قلنا زيد قائم بنفس الامر يكون معناه في العقل العقل وهو
مقدّر قوله والظاهر اه اما الاظهرية فلان الدليل على تقرير ان لا يدل على امتناع
 الحمل مطلقا على تقدير معارضة الموضوع للمحول وعلى عدم الاتفاق في تقدير العينية فيكون
 المناسب لهذا التقرير ان يجعل المدعي ثبوت احد الامور من امتناع الحمل وعدم الاتفاق
 فجعل المدعي امتناع الحمل مطلقا كما يظهر كلام الشارع حيث قال ان الوجود والعدم
 عتق علمهما ليس كما ينبغي الا ان يتكلف ويقال المراد بامتناع الحمل امتناع الحمل المعين
 وهذا المقصود كمال على تقدير العينية والغيرية اما الاول فقط واما الثاني فلان
 امتناع الحمل يستلزم عدم الاتفاق بالضرورة فلو ما ذكره المحقق لا يحتاج الى هذا
 التكلف حيث قال الحمل ليس بصحيح او ليس بعقيد وايضا التردد بالعينية و

تصورية

بل يدل على الامتناع
الاطلاق

الغيرية

والغيرية بين الموضوع والمحول كما وقع في هذا التقرير هو اللفظ واما التردد
 بين الموضوع ومبدأ المحول كما وقع في السنج حيث قال فليح ان يكون
 السواد نفس كونه موجودا فغيره لان عينية الموضوع مع المحول مما يترتب
 عليها عدم الحمل او عدم افادته تريبا لظاهر الخلاف عينية الموضوع مع خبر
 المحول واما وجه الاخذ فلان ما ذكره عام فارتد جميع المحولات بخلاف
 ما ذكره الشارع بقوله **قوله** وهو ان تقرير الدعوى على وجه التردد كما ذكر
 المحقق حيث قال الحمل ليس بعقيد او ليس بصحيح هو المناسب لما ذكره الشارع من
 تقرير الدليل كما ذكرنا وليس بمناسب لما ذكره المحقق والمذكور في تقرير
 لزوم امتناع الحمل على تقرير معارضة الموضوع للمحول وعينية لا عدم
 الاتفاق اهلا حيث قال لم يكن هناك حمل كسب المعنى فلا يناسب ذكر عدم
 اتفاق الحمل في الدعوى بل هو مستدرك بالنظر الى ما ذكره المحقق في تقرير الدليل
 فانهم وايضا يقول ان ارادوا بعينية الاتحاد بالذات العام للمعاني لا اعتبار
 لم يكن هناك حمل كسب المعنى صحيحا اذ المعارضة الاعتبارية كافية في الحمل كسب
 المعنى وان ارادوا بالاتحاد المعاني لمطلق المعارضة لم يصح قوله وان تعديرا
 كان الاسود قايما با موضوع كالجسم ولا يكون الجسم في نفس الاسود لظهور ان
 التعاريف الاعتبارية بين الجسم والاسود لا يقتضي ان لا يكون الجسم في نفس الاسود
 بل يقتضي كونه كذلك فظهر ان الاظهر في التقرير ما ذكره الشارع **قوله** فيقال كل واحد
 منهما اه قيا لا ينظر لان المستدل ان يقول لو لم يكن الحمل صحيحا ثبت ما ادعياه
 من غير حاجة الى البيان وان كان صحيحا كانت مقدمات الدليل صحيحة ولم يلزم

ان

رته

اكل وما لزم بطلانه على تقدير صحة فهو بطلان وليس على اكل المطلق لا يتلزم
 صحة بل على المقدمات الخاصة بقوله الاستدلال وان كان محتملا كانت مقدمات
 الدليل صحيحة مما لا يشك في ان على ذلك على ان قوله في الاستدلال واما
 لزم بطلانه على تقدير صحة فهو بطلان على حمل البطلان فيلزم ابطال الشيء
 بنقض علما قرره ايضا ان ان جعل هذه القضية سالمة حقيقة بناء على
 ان معنى البطلان عدم الصحة **قوله** ويرد عليه ان الامور المتغايرة اه اراد بالذات
 الحقيقية وبالانحاء المعنى المجازي الذي سيذكره ان في مباحث الوحدة
 يكون الشيء مع الآخر شيئا واحدا ومما كصل الذات الواحدة في شيئين
 ويدل على ما ذكرنا قول المفتر هذا التفسير في آخر مباحث الماهية حيث قال
 ان اجزاء الماهية وان كانت متغايرة ذاتا وجلا ووجودا الا انها لما كانت
 وارتبطت بحيث حصل منها ذات واحدة حقيقة كفي ذلك في حمل بعضها على
 بعض وعلى الذات وح يظهر وروا لا اعتراض على هذا التفسير لظهور ان المتغايرتين
 مفهوما ووجودا قد كصل منهما ذات واحدة حقيقة فيصدق على هذا الحصول
 الاتحاد في الذات بالمعنى المراد الذي ذكرناه مع ان البداية من جهة بطلان اكل
 فيها وان فرض ان ارتباط كان وبما ذكرنا ظهور بطلان الاعتراض الجني على
 تفسير الاتحاد بالمعنى الحقيقي والذات بالافراد **قوله** لا يقال المحول انما يحل على اه
 يعني ان المقصود منها تفسير اكل المتعارف والمحول بهذا اكل انما يحل على ذات
 الموضوع الذي هو الحكم عليه حقيقة لا على وصف الموضوع المتغاير لوصف المحول
 ومن الجائز ان يكون ذات الموضوع الذي هو الحكم عليه حقيقة متحدة مع المحول ووجودا

لو كان الحكم على الموضوع
 فيكون الحكم على الموضوع
 فيكون الحكم على الموضوع
 فيكون الحكم على الموضوع
 فيكون الحكم على الموضوع
 فيكون الحكم على الموضوع

لو كان الحكم على الموضوع
 فيكون الحكم على الموضوع
 فيكون الحكم على الموضوع
 فيكون الحكم على الموضوع
 فيكون الحكم على الموضوع

وان كان

وان كان وصفا متغايرين في الموضوع والوجود كقولنا بعض الحيوان انثى فان
 وصف الحيوان وان كان متغايرا لثان وجودا كما هو المذهب عند اكل هذا
 التفسير لكن ما صدق عليه وصف الحيوان من افراد الانثى من غير الانثى ووجودها
 يلزم من تغاير الشئين مفهومها ووجودها عدم صحة حمل احد على الآخر جملة متغايرة
 اذا اريد بالآخر ماصدق عليه فلا يصح الكلية الثالثة ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا
 تغايرت في الوجود لم يصح حمل احد على الآخر بعضها على بعض ومما كصل الذات ان المراد
 بالامور المتغايرة التي حكم بانتماء حملها ليس كل الامور المتغايرة حتى يرد ما ذكره بل
 الامور المتغايرة التي يكون احد ما ذاتا والآخر مفهوما ولا يشك في اقتناع حملها **قال**
 في الشرح وايضا لو لم تغاير الماصح حمل كسبيل المعنى لان اكل اه التغاير الاعتباري
 كاف في صحة اكل المعنوي وتحقيق النسبة وما ذكره لا يدل الا على وجوب بطلان التفسير
 بين الموضوع والمحول لا على التغاير بالذات في المفهوم الذي هو المطابقة منها حيث
 قال ويستدعي تغاير الطرفين من وجه آخر اي المفهوم ثم استدلال عليه بالبدلين لا يقال
 المراد بالتغاير في المفهوم اعم من اعتباري لانا نقول هذا بطلان ان يكون في اكل اعيد
 التغاير الاعتباري اذ مساق كلامه يدل على ان التغاير في المفهوم لو ثبت لم يكن
 اكل مدرا بل مفيدا واعلم بعد اكل في امثال قولنا السواد اسود لعدم التغاير في المفهوم
 وان المطاهها بيان ما يستدعيه اكل المفيد دون مطلق اكل الذي يعني فيه التغاير
 الاعتباري وقوله لو لم تغاير كان اكل مدرا عدل ان هذا ما ذكرنا **قوله** ولا يخلص
 الا بان جعل اكل في الذاتيات اه يرد على هذا التفسير حمل الذاتيات المفيدة التي لا غبار
 وان اراد اكل الذاتيات حمل الذاتيات لموقوف كما يدل عليه قوله وسائر حقيقة فلا

متعارفان
 او كذا الاستدلال
 لم لا يصح اكل
 فيكون الحكم على الموضوع

مطلوب

ربما

لعله وفي غير هذه الصفات لا تتفاضل بما ذكرنا وايضا يمكن ان يحق وتقال المراد
 نفس الموجودات الخارجية فلا يرد حمل العدميات فلا ولي ان يقال ان يقع
 الحمل ان المتعابر من معنوا معان ذاتا بمعنى ان ما صدق عليه ذات واحدة وهذا
 التفسير عام لجميع الذاتيات والعرضيات والوجوديات وحمل العدميات لمحملة على
 الموجودات لجواز صدق المعنويات العدمية على الموجودات الخارجية لا يقال هذا التفسير
 ليس بعام للحمل الذي يشمل عليه القضية الطبيعية والشخصية اذ لم يكن فيها على ما
 صدق عليه الموضوع فلا يتصور فيها الاتحاد في الذات بذلك المعنى اما الاول فخطا
 اما الثاني فلان موضوع الشخصية جزئية حقيقة فلا يتصور صدقها على شئ فلا يكون له
 ما صدق عليه فلا يتصور الاتحاد في الذات لانا نقول لا باس بذلك لان المقصود تفسير
 الحمل المعبر عنه بالعدم قال في الشرح اي بسلب الوجود عنها فتقاه ا معنى الشئ ليس
 السلب الوجود فيكون معنى اقتضا السلب الشئ اقتضا السلب ولا يكون بطلانه
 اللهم الا ان يراد بسلب الوجود الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا للواقع وبالنسبة لانتفاء
 الماهية ونفسها ووجه لا بد ان يراد بسلب الوجود في عبارة السائل حيث قال بسلب
 الوجود في مذهب السواد الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا للواقع ليتوارى الشئ والاثبات
 من الجانبيين على شئ واحد الا ان اضراح كلام السائل عن ظاهره مما لا حاجة اليه ويمكن ان
 يراد بالنسبة في المنقح لا في السلب والاثبات ان سلب الوجود في الماهية يقتضي منفيها
 وكونها منفية **وهذا** لان اثبات نفيها اعم من استدراك لاجابة اليه في اجواب ويمكن
 ان يقال انما تعرض له دفعا لتوهم كون الحكم بالسلب مقتضيا لتمييز المطلوب عنه وثبوت
 من حيث ان ذكر الحكم اذا كان مقتضيا في الماهية كان مقتضيا لثبوت الشئ لها فيلزم

مطلوب

غيره

ح غير الماهية وثبوتها لان ثبوت الصفات في فرع ثبوت ذلك الشئ وفيه ما لم **قوله** الا
 ان يراد التمسك بالقوي البشرية اي ان الوجود اذا افيد بالقوي البشرية اي بالقوي
 البشرية ثم رفع هذا المقيد وحكم بهذا الرفع على شئ يكون الحكم صاه فالكونه رفع
 الايجاب الى كانه قيل ليس بوجود في جميع القوي البشرية فيكون هذا التمسك في
 قوة التمسك ببعض الاذنان والافلاكية في عدم صدق كالاتفاق **قوله** وان لم يكن
 تصور بوجه ما وجد له ا كانه ان يتقدم هذا الاحوال الى زمانه كما ان يتقدم كون
 الوجود في القوي العالية وجودا ذهني الى زمانه واظن ان تردده ليس في التردد
 كيف وقد صرح في تحقيق بان الارتسام في القوي العالية وجوده في بل التوسيع الدائرة
 لتلا يكون مصير الخضم وقد سبق مما ينبغي تحقيق الحق فيكون تصور الشئ بوجه ما وجد له
 ذهني قد ذكر **قوله** جبا غبارا ان الدال بغيره ولسه او بولطه واصح اياه هذا ينبغي على
 على اختلاف الفريقين في مثبتتي الصورة ونافيا في قول بالصورة قال ان الالفاظ تدل
 اولاً على الصورة ثم تدل بولطتها على الامر المحارفي وان الكتابة تدل عليه بولطتين اللفظ
 والصورة اذ الالفاظ لما كانت موضوعا للصورة ودالة عليها بالوضع وكانت بين
 الصورة والامر المحارفي علاقة طبيعية تقتضي دلالة عليها بولطتين كانت دلالتها
 على الامر المحارفي بولطه واحدة هي الصورة ودلالة الكتابة عليه بولطتين ومن ثمة الصورة
 حذف الالطه ودلالة اللفظ وحذف التقدير ودلالة الكتابة فان قيل معنى الدلالة كون
 الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر وهذا المعنى لا يتحقق بين اللفظ والصورة
 اذ اللفظ ليس بحيث يلزم من سماع العلم بالصورة التي وضع لها على ما قالوا بل الا ان
 حصول الصورة وهو ليس تلزم للعلم بها اذ لا بد من العلم بالصورة في النفس و

مطلوب

غير الحكم وحيث يكون محال الدليل ان المعدوم لو صح اعادته لصح الحكم عليه بغير العود
وهو متوقف على ان يكون المعدوم الذي لا يرد له مقتضا في نفس الامر بغير العود
وانتفاء المعدوم الذي في نفسه لا يرد له بامكان العود من حيث انه في محال الدليل
العقل بخلاف انتفاء العود فحق هذا ينبغي ان يترك في الدليل قوله لا انتفاء في الوجود
التي لا ينبغي ان يقال بولاه لا يرد له وكذا ينبغي ان لا يفتقر في الجواب للفتنة
بين الالوانة بانتفاء العود والالوانة بغيره بل يفتقر للتفتة بل الانتفاء
بامكان العود والانتفاء بانتفاءه نية عليه التمثل الخ فيسمى حيث قال وجواب
عنه بما يمكن رجوعه بالاجرة الى ان الحكم وان كان محلي بولاه تصوراه وايضا
يكون التفتة في الحكم مستدركا بل يكفي ان يقال لو صح اعادته لانتفاء بغير العود في
نفس الامر **ول** يلزم ان لا يكون المعاد **اقول** قيل عليه لا يلزم ذلك بل يلزم
كونه معاد او معاد **قوله** فلام انه غير معقول **اقول** قيل ان الدليل على انه غير
معقول ان التمثل الذي ذكره لا يعقل الا بين الشيئين والتقدير انها واحد
بمعينة **واقول** ان اراد بالشيئين الامر بين المتغايرين ما بذات فلام لزوم
ذلك في التمثل وان اراد المتغايرين مطلقا فلام عدم كقعة في واحد بعينه فانه
باعتبار كقعة في زمانين متغايرين وهو الكاثر في امكان ذلك التمثل **فله** ايذان
بان صور الشخصات **اقول** يعني ايذان تكون ما يماثل الصورة في المعدوم بعينه
وان لا يتعدى الحكم بغير العود الى غيره بان يقال يجوز ان يكون الصورة في الصورة
ذلك الشخص المعدوم في حيث انه متخلف في الصورة الجارية وحيث يكون الماثل ذلك
المعدوم بعينه دون سائر فلا يتعدى الحكم بغير العود الى سائر المعدوم بل

شخصا

مختصا به كالحكام التي تحكم بها على الأشخاص بولاه ملازمة تلك الأشخاص بصور التماثل
في التماثل انما يلزم تعدي الحكم ان لو كان الحكم على ما يماثل الصور الكلية وهو ليس لازما
ثم احكم ان ما ذكره من التماثل يدفع قول من قال اذا جاز في شيء على شيء من حيث انه
موصوف بصيغة جاز على ما يماثل في تلك الصفة من حيث هو كذلك لقيام الحقيقة فاذ
كان الالوانة ما يماثل الصورة يلزم ان يبعد عن كل ما يماثل الصورة كاستدراكه فيما يتفق
تلك الصحة اعني الالوانة في الهيئة فتدبر **قوله** وايضا لو تم الدليل الثاني **ا** ينتقض
الدليل ايضا بطلان الوجود بين عدي الحوادث الزاثل **قوله** وقد رد عليه بانه مطلقا
في حيث لان ان رج انما حكم على ان هذا الدليل يختص بانتفاء عود الزمان وبني الجواب
عليه بما ذكرناه انه لو حمل على الاطلاق يلزم ان يحمل كلام المصنف على خلاف ما ذهب اليه اذ
الوقت عند ليس من الشخصات يدل عليه كلامه في نقد الحاصل حيث قال في مباحث
صحة العود ان الباقى بتغير سببه الى ازمته بقائه ولا يتغير هو بتغير تلك
النسب وايضا يصح بان بقاء الاجسام ضروري ولو كان الزمان من الشخصات
لم يكن لهذا الحكم وجوب **قوله** ولو كان شخصا كان **اقول** حكا ان وقع هذا البحث
للشيخ مع احد تلامذته وكان التلميذ مصررا على التغاير بحسب الخارج بناء على
ان الوقت من الشخصات فقال الشيخ له ان كان الامر على ما تترجم فلا يلزم مني
الجواب لا في غير من كان يباحثك انت ايضا غير من يباحثني فبهت التلميذ و
عاد الى الحق واعترف بعدم التغاير في الواقع وبان الوقت ليس من الشخصات
قال في الشرح اما لانه في جواب **اقول** قيل عليه ان الدعوى لو لم تكن كلية لما يمكن
تفريع اعان المظنون للجواب عليه لجواز خروج المكلفين عن موضوع القضية

اجزائه لكن معظمه من المتكلمين من اثبات هذه القضية هو التفرع المذكور و
 الحق في اجواب ان يقال ليس الغرض من هذه الادلة دفع الايجاب الكلي اذ في عدم
 جواز اعانة كل المعلوم اذ لا يلزم منه امتناع العود مطلقا بل المقصود السلب
 الكلي وتقيضه لا يجاب اجزائه فيكون حاصل الدليل انه لو جاز اعانة المعلوم في الجملة
 لزم التسليم في الزمان فيرد ان يقال لا يلزم في اجواز في الجملة جواز اعانة الزمان واقول
 اختلف المتكلمون في جواز اعانة كل معلوم فممن من قال به وقال بعضهم بجواز
 اعانة الجواهر دون الاعراض وبعضهم بجواز اعانة غير الاعراض السببية وقول
 الشيخ اما لا بد في جواز اعانة كل معلوم موافق الكلام الطائفتين اللتين ادعيتا
 اجزائه وما ذكر من ان الدعوى لو كانت برتبة لما امكن التفرع اه ليس في اذ الموضوع
 لوقية ما يظهر كان يقال المعلوم الذي هو الجواهر او المعلوم الذي غير العقل يقال
 يجوز عود لصحة ذلك التفرع بجملة قال في التفرع والى الاشارة بقوله وهو
 عليه او جملة الالهية ان ذلك المعلوم لم يستفاد بالوجود الاول الذي قد اختلفت
 الانصاف بالوجود فيقبل الوجود قبولا اسخ وهو مراد الشيخ بقوله الى الاشارة
قوله فاذا ذكر في التحقيق يتكشف هذا التحقيق ليس بجاسم لانه الاشكال اذ المبادي
 العالية يعتبر هذه الاعتبار الى غير النهاية ولا ينقطع اعتبارها ولا يلزم
 جهل ببعض احوال الصفة الذي انقطع اعتبارها عنده فانه اذا لم يعتبر الا
 كان حال الامكان في حيث انه ممكن مجهولا لان العلم كماله في تلك الحقيقة بدون
 اعتبار تلك الحالة ولا يمكن في احتمال هذا التسليم فلا يقع ما سماه تحقيقا نعم
 اذا اختلف الاعتبار في اعتبار عقولنا يكون هذا التحقيق نافعا ونقول ايضا

ان

ان لزوم اللزوم مثلا لو كان باعتبار العقل فالحال يعتبر العقل لم يثبت واعتبار
 العقل ليس ضروريا فيجوز ان لا يتصف اللزوم به فلا جاز ذلك جازا فيشكل
 احدا متملا من غير الآخر وايضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا كان بين الشيئين
 لزوم يتصف الا لازم بذلك اللزوم في نفس الامر سواء اعتبر العقل او لا بل
 لو لم يوجد ذهن ذاتي لا يخفى الا لازم من ذلك الانصاف وح يلزم التسليم في
 هذه اللزومات والانصافات التي بحسب نفس الامر وهذا النوع من التسليم
 كالتسليم في الموجودات كذا ذكره الحاشية في حاشية الحاشيات حيث قال ان
 التسليم في محض الحوادث بوقت حدوثه بطل وان كان المحض امرا
 اعتباريا اقيام البرهان على بطلان هذا النوع من التسليم ايضا فلا فائدة في منع
 وجودية تلك اللزومات **هـ** فقامل امر باننا مل للاثارة الواجبه
 الاشكال المعلوم من قوله وان اراد امكن وجوبه في الخارج فاما يصح او هو
 ان يكون الصور مثلا وكنها ما مخالفه لذي الصورة في المهية مستلزم ان
 لا يكون للاشياء وجود في الابد اذ يل مجازي هو ان النار مثلا قد قام في
 الذهن صورته في بعض موجود في الخارج ولها نسبة مخصوصة الى ماهية النار
 بها صارت تلك الصورة سببا لانكشاف مهية النار في العقل والدلائل
 المذكورة على الوجود الذهني اذا تمت دلت على ان ثابت في الذهن مهية الاشياء
 موجود في الوجود غير مصل كذا ذهب اليه المحققون ولعل الامر باننا مل
 لاثارة دليل موقف كون الصور موجودا خارجية على كونها مثلا و
 لها ما مخالف في المهية لذي الصورة وهو ان الصورة اذا كانت موجودة



مع كونها موافقة لذي الصورة في المهمة يلزم ان يكون المعدوما الخارجية
 موجبة اذ وجود صورته الموافقة اياه في المهمة وجوده فينبطل القول بكونها
 غير متحدة بواجب الكيف موافقا لما هي صورة له كما يدل عليه كلام الشيخ وغيره
قال في الشرح لان الامكان اعتباري عقلي **فان** لا يدل على وجود المطابقة
 لما في العقل لان العمى مثلا اعتبار عقلي مع ان الحكم به بحسب مطابقته للمعنى
 الخارج دون العقل بل يمنع مطابقته لما في العقل اللهم الا ان يجعل هذا
 دليلا على لازم المدعى اعني عدم وجود المطابقة لما في الخارج ويكون محال
 الكلام ان الواجب هو المطابقة لما في العقل ولا يجب المطابقة لما في الخارج لان
 الامكان اعتبار عقلي **فان** يجب ان يكون مطابقا لما في نفس الامر باعتبار
 العقل اه الاولي ان يترك قيد باعتبار العقل اذ هو يدل على ان الحكم بالامور
 العقلية يجب ان يكون مطابقا لما في العقل وان مطابقته لما في نفس الامر
 باعتبار مطابقته لما في العقل الذي هو فرضه وليس كذلك فان بعض
 الاحكام من ذلك النوع يجب ان يكون مطابقا لما في الخارج كالحكم بالاعلى ويمتنع
 مطابقته لما في نفس الامر باعتبار العقل بل لا يكون مطابقته لما في نفس الامر
 الا بمطابقته لما في الخارج **قال في الشرح** والتعلمان باطلان ا هذا
 ادعاء لا ارتفاع النقضين وبطلانه ضروري لا يخفى على احد وايضا نفى المؤثرية
 الذي يستدلوا عليه يستلزم عدمية لان نفى الاتصاف بصفة يستلزم عدم
 الصفة في نفس اذ لو كانت موجبة لكانت قايمة بوصف ولا يكون
 الاتصاف بها مستغنيا عن لوجه لا دعاء بطلان عدمية وايضا دليلهم

هذا هو الوجه في كونها خارجية
 لانها لا تدل على وجودها في الخارج
 بل تدل على وجودها في العقل
 لانها لا تدل على وجودها في نفس الامر
 بل تدل على وجودها في العقل
 لانها لا تدل على وجودها في نفس الامر
 بل تدل على وجودها في العقل

نفي

على بطلان عدمية على تقدير تمامها يدل على نفوذ المؤثرية في نفسها ولذلك
 قالوا فيكون المؤثرية ثابتة اي واذا ثبت الصفة في نفسها يلزم نفوذها لغيرها
 فيلزم نفوذ المؤثرية لغيرها فيلزم احتياج الممكن الى مؤثر فافهم **فان** تقرير
 الجواب ان المؤثرية امر صانع ا اذا قرئت الشبهة بالتقرير الذي وقع في
 الشرح لا يكون ما ذكرنا من تقرير الجواب بل الاظهر ان يقال انه اعتباري
 والدليل الذي استدلوا به غير تام لان الصدق على المعدوم لا يستلزم المعدوم
 وان النقضين كوزان يكونا غير متباينين في الخارج لكن ان يرجع اقتضاها على احتيا
 السبق في الترتيب ولم يذكر مدار الجواب اعتمادا على ما سبق من بطلان تنيكن
 المقدمتين واذا قرئت الشبهة هكذا لا يتصور الاتصاف بالمؤثرية والاكاذيب
 المؤثرية ممكنة احتساجا الى موصوفها فثبت مؤثرية اخرى فيشتمل كان ما ذكرنا
 من التقرير المأمور في الجواب ولا يحتاج الى ذلك التكلف الذي ذكره التقرير السابق
 الا ان المطابق لما ذكره المصنف في الحاصل هو الاول **قال في الشرح** ونقول
 انما يؤثر فيه لان حيث هو موجود ا بهذا سندرك في اجواب عن هذا السؤال
 واما اذ جعل ما ذكره جوابا عن اصل السؤال كما وقع كذلك في نقد الحاصل فلا بد
 فتأمل **قال** اذ لا معايرة من المهمة ا اراد بالمعايرة المعايرة الذاتية
 التي لا بد لها من جعل فلا يصح نفوذ المعايرة الاعتبارية بل هي الشبهة
 في نفس الامر **قال في الشرح** يكون السواد لا يقال كون السواد وجوده واذا
 اعتبر فيه بانه بالغير وهو بعينه الشق الثاني من الترتيب وقد ابطه ما ذكرنا بان
 مجاله لا ينفصل المراد ان اتصاف السواد بالكون بالغير لا ان نفس الكون

هذا هو الوجه في كونها خارجية
 لانها لا تدل على وجودها في الخارج
 بل تدل على وجودها في العقل
 لانها لا تدل على وجودها في نفس الامر
 بل تدل على وجودها في العقل
 لانها لا تدل على وجودها في نفس الامر
 بل تدل على وجودها في العقل

من حيث هي من غير اعتبار الانصاف بسبب الغيرة المتفرقة عما اختار من ان ياتى
 في المهنة هو ان يجعل السواد محققا هو ان انصاف السواد يكون بسبب الغيرة لا ان
 وجوب من حيث هو بالغير فلا يتوهم كون ما ذكره هو الشق الثاني من الترتيب بل الاول
 ان يتوهم كونه الشق الثالث من الترتيب ويورد الاعتراض برجع ما ذكره الى
 اختيار هذا الشق الذي ابطله وح نقول اذا كان التأثير في المهنة بذلك
 الذي ذكره كون التأثير نسبة الى المهنة بكونها مجعولة والانصاف بالوجود ايضا يكون
 مجعولا اليه فان لجعل نسبة الى المجعول والمجعول اليه واراد ان يرجع قوله فكون
 السواد كون بالغير عما وقع في بعض الشخ وقوله فكون السواد محققا يكون
 بالغير كما وقع في بعض الشخ نسبة التأثير الى المجعول اليه والمراد بما ذكرني
 السؤال من الترتيب ان التأثير اما في المهنة او في الوجود او في الانصاف هو
 الترتيب في تعلق التأثير بالمجعول وكذا فيما اختار في الجواب حيث قال وتأثير
 في المهنة هو ان يجعلها محققا فلا يكون ما انت رايه فله بقوله كون السواد كون
 بعينه ما ذكر في الترتيب لا يقال اذا كان التأثير في الانصاف كما دل عليه قوله
 فكون السواد كون بغيره فله معترض ان يرد ايضا ويقول التأثير فيه اما في
 مهنة او في وجوب او كون التأثير فيه تأثير في المجعول اليه لا ينافي قول الترتيب
 لانا نقول مختار كون التأثير في مهنة الانصاف في نفسه ان يجعل المهنة
 متصفه بالوجود لا يخفى ان يجعل الانصاف انصافا وانما يلزم هذا الحق لو كان
 التأثير في نفس الانصاف تأثيرا في المجعول اذ هو الذي يقع مجعولا اليه واما
 اذا كان التأثير في المجعول اليه فلا يلزم ذلك فافهم **قوله** قد سلكنا منه تحقيقه

لا ينفك

لا يقال مكلف اختيار كون التأثير في انصاف المهنة وما ذكره منها اختيار كون
 في المهنة مكلف يكون ذلك محققا لهذا لانا نقول لم يرد كما ينبغي ان التأثير في الانصاف
 على ان يكون الانصاف مجعولا بل المراد ان التأثير فيه ان يكون مجعولا اليه فيكون
 حاصل ما ذكره مما كان التأثير في المهنة باعتبار انصافها بالوجود فيرجع ما ذكره
 منها اليه **قوله** ثم اتي نوع حيز **اقول** هذا كحسب لانه في اللفظ واما اذا لفظ
 فيه قرينة السوق وعدم صحة حمل الكلام على ما دل عليه ظاهرة لا ينفك في
 اصلا لانه ان ذلك التفسير يدل لانه ظاهرة واضحة على ان التأثير في المهنة باعتبار
 ايجادها لا في المهنة باعتبار نفسها فيلزم ان لا يكون التأثير في نفس السواد هو
 فرض سواد او لا وايضا فيه وجوب سوادية السواد ليس محتملا بالفرض
 بل هو مقتضى انه فليس له وجوب لاحق مرتب على العرض وج لا بد ان يحمل
 قوله واذا فرض السواد سوادا على ما حمل عليه الخ في وان يرد بقوله فقد وجب
 سوادية وجوبا لاحقا مرتبا على العرض ان السواد اذا فرض سوادا هو وجودا
 وجب سوادية الوجود بسبب تحقق المفروض كخرف المصنف وجعل الفرض
 مع المفروض وممكن ان يكون مع ذلك الفرض اي مع تحقق المفروض **قال**
 في السمع فانه يكون احياءا **اقول** لا يقال لا محالة في ايجاد ما فرض موجودا اما
 الخ ايجاد الموجود لانا نقول المراد بافرض موجودا هو الموجود الذي فرض موجودا
 وتحقيق ذلك الفرض فانه قال كون ايجاد الموجود الذي فرض موجودا وتحقيق
 ذلك الفرض **قوله** هي ايضا مما جاز اليه **اقول** لم يرد بالاحتياج الى الصانع مع
 العلته لظهور ان عليه الشئ لا يسلم عليه للمروم الشئ بل اراد كون

الصانع مما لا بد منه في بقاء العلم وامتناع بقائه بدونه وهو الكاين في المقصود
 اعني دفع الشك الملائمة في القول ببقاء العالم على تقدير عدم الصانع **فله**
 لان استواء نسبة الاطراف امر لازم لذاته **١** فيجب ان لا يتغير ان يكون
 الاعراض السالبة المتحققة التباين في البقاء لان نسبة الاطرافين لازم وانما
 يلازم في بقاءه وبين البقاء فلو اختلف ذلك في نسبة الوجود والعدم في
 الزمان الثاني في الباقي لا يتغير في السالبة البقاء في نسبة الوجود والعدم
 في ذلك الزمان فيلزم ان يكون بقاءها وايضا المعلوم لها بالبرهان ان مطلق
 الوجود في غير المقيد بكونه في الزمان الثاني والاول والعدم المقابل له في
 النسبة البقاء في الكاين كما لا يخفى على الحجة الهامة لذاته وهو لا يتغير ان يكون نسبة الوجود
 في الزمان الثاني هو البقاء والعدم فيه متساوي في النسبة اليها لذاته كما قالوا
 بمقتضى كون الاعراض السالبة متحققة لعدمها في الزمان الثاني وكون العدم فيه
 اولي بالنظر لذاته فلا ولي ان يقال لا يجوز ان يكون البقاء متساويا في الكلام في الوجود
 السابقة ولا يجوز ان يكون واجبا بالنظر لذاته الباقية كوجوب العدم في الزمان
 الثاني بالنظر لذاته العرض المتبقي البقاء كالصوت لان في حقيقة اقتضاء الوجود
 في الزمان الثاني مشروط بالوجود لان الوجود في الوجود ولا يجوز ان يكون ذلك
 المشروط متحققا في معنى الوجود الاول لانه غير ممكن ان لا يقتضاء المفروض ولا
 في معنى الوجود في الزمان الثاني لانه فيه متاخر عنه فتعين ان يكون البقاء حكما
 لذاته الباقي ولا يخفى على كل من هذا الدليل انما يتم على مذهب الحكماء الثمانيين بان
 الوجود مطلقا في الوجود واما على مذهب متأخري المتكلمين الثمانيين بان

كذلك كانت الاصوات
والاثرية

في ذلك الزمان فيلزم ان يكون بقاءها وايضا المعلوم لها بالبرهان ان مطلق الوجود في غير المقيد بكونه في الزمان الثاني والاول والعدم المقابل له في النسبة البقاء في الكاين كما لا يخفى على الحجة الهامة لذاته وهو لا يتغير ان يكون نسبة الوجود في الزمان الثاني هو البقاء والعدم فيه متساوي في النسبة اليها لذاته كما قالوا بمقتضى كون الاعراض السالبة متحققة لعدمها في الزمان الثاني وكون العدم فيه اولي بالنظر لذاته فلا ولي ان يقال لا يجوز ان يكون البقاء متساويا في الكلام في الوجود السابقة ولا يجوز ان يكون واجبا بالنظر لذاته الباقية كوجوب العدم في الزمان الثاني بالنظر لذاته العرض المتبقي البقاء كالصوت لان في حقيقة اقتضاء الوجود في الزمان الثاني مشروط بالوجود لان الوجود في الوجود ولا يجوز ان يكون ذلك المشروط متحققا في معنى الوجود الاول لانه غير ممكن ان لا يقتضاء المفروض ولا في معنى الوجود في الزمان الثاني لانه فيه متاخر عنه فتعين ان يكون البقاء حكما لذاته الباقي ولا يخفى على كل من هذا الدليل انما يتم على مذهب الحكماء الثمانيين بان الوجود مطلقا في الوجود واما على مذهب متأخري المتكلمين الثمانيين بان

في ذلك الزمان فيلزم ان يكون بقاءها وايضا المعلوم لها بالبرهان ان مطلق الوجود في غير المقيد بكونه في الزمان الثاني والاول والعدم المقابل له في النسبة البقاء في الكاين كما لا يخفى على الحجة الهامة لذاته وهو لا يتغير ان يكون نسبة الوجود في الزمان الثاني هو البقاء والعدم فيه متساوي في النسبة اليها لذاته كما قالوا بمقتضى كون الاعراض السالبة متحققة لعدمها في الزمان الثاني وكون العدم فيه اولي بالنظر لذاته فلا ولي ان يقال لا يجوز ان يكون البقاء متساويا في الكلام في الوجود السابقة ولا يجوز ان يكون واجبا بالنظر لذاته الباقية كوجوب العدم في الزمان الثاني بالنظر لذاته العرض المتبقي البقاء كالصوت لان في حقيقة اقتضاء الوجود في الزمان الثاني مشروط بالوجود لان الوجود في الوجود ولا يجوز ان يكون ذلك المشروط متحققا في معنى الوجود الاول لانه غير ممكن ان لا يقتضاء المفروض ولا في معنى الوجود في الزمان الثاني لانه فيه متاخر عنه فتعين ان يكون البقاء حكما لذاته الباقي ولا يخفى على كل من هذا الدليل انما يتم على مذهب الحكماء الثمانيين بان الوجود مطلقا في الوجود واما على مذهب متأخري المتكلمين الثمانيين بان

فقط انما يتم بان
بالاخر في السالبة في الوجود
بالاخر في الوجود في السالبة
فقط انما يتم بان

علة الحاجة هو الامكان وان الباقي محتاج في بقاءه الى العلة فلا يتم لان المتكلمين لا يتعين
 بان الوجود مطلقا في الوجود اللهم الا ان يقال ان المتأخرين منهم يقولون به وبما
 يستلزمه من عدم زباني الوجود الواجب وان كان محال للثبوت كما ان القول بان
 الامكان علة الحاجة محال للثبوت **فله** فانه كثيرا ما يستلزم محال اه قد ظهر ما ذكره
 من التحقيق ان التأخير في امر مجرد هو البقاء وهو لا ينافي ان يكون التأخير في البقاء الذي
 هو الوجود الاول في حقيقة كتحصيل ثبوت البقاء ما هو ذا مع صفته البقاء وما هو ذا قولهم
 ان التأخير في مجرد التأخير في وجوده ابتدائي ويصحح ما استلزم من قولهم المراد بالتأخير
 استتباع وجود الاثر وجود المؤثر وهو محال حال البقاء ومن قولهم في التأخير في البقاء
 ان يكون دوام الاثر له وام المؤثر والمراد بقوله يستلزم محال على التأخير بتغيير
 العبارات استتباع ما ارادوا بان نقلنا من العبارات المختلفة التي مرادها امر واحد
 وهو ما ذكره **فله** قال في السنج ولا يمكن استتباع الحكم القديم **فله** لا يتحقق الكل
 على ان القديم لا يستند الى المختار محتجا بما ذكره السنج ثم ان الحكماء لا ينفكوا عن الاعتقاد
 مع اعتقادهم بان العالم قديم والصانع مختار فتوهم انما قض بين كلامهم وفيه
 ما بين الاختيار الذي اتفقوا على ثبوت قدمه صحة الفعل والترك وليس في الاختيار
 الذي اثبت الحكماء للباري ته هذا المعنى ولا مستلزمه بل مع ان شاء فعل
 وان لم يشأ لم يفعل فانه ليس ذلك المعنى ولا مستلزمه واما الاول فظنوا انما التمس
 فلان نسبة الفعل بان يكون لازمة للمختار وبسبب ان التمسك بينه كالمزوم مشيئة
 العالم للباري ته عندهم واقول القوم وان فرقوا بين معنى الاختيار وجوزوا
 استناد القديم الى المختار باحد المعنيين دون الآخر الا ان دليلهم على امتناع

انما يتم على مذهب الحكماء الثمانيين بان الوجود مطلقا في الوجود واما على مذهب متأخري المتكلمين الثمانيين بان

واعلم ان خلاف في انعام الله تعالى
وقد جاء المتكلمين في حجة من غير ذلك
الطريق حيث قال في حجة من غير ذلك
يكون الامكان علة الحاجة ثم لا يتصور منهم
من رسله مودعا كمال بيت الله

فله واما طيننا الى ما في ارضنا من النعم
الذي هو مع التأخير في الحكم القديم
غاية الايقان

قوله في حجة من غير ذلك
في البقاء انما هو في حجة من غير ذلك
قوله في حجة من غير ذلك
ان المؤثر في البقاء
مع بقاء وتأخير في حجة من غير ذلك
في التحقيق انما هو في حجة من غير ذلك
ان التأخير في حجة من غير ذلك
اي لا في البقاء

المتبادر القديم الى المختار باحد المعنيين المذكورين يدل بعينه على استبعاد الاستناد
 الى المختار ايضا بالوجه الآخر لان القصد الى ايجاد الموجود قصد الى تحصيل الحاصل
 سواء كان القصد الى ذلك ايجادا ام لازما او لا وخصويته كون شيه الفعل
 لازمة مما لا يدفع كون القصد قصد الى تحصيل الحاصل ولا يفرق بان القصد الى
 ايجاد الموجود قصد الى ايجاد الموجود بهذا الايجاد في صورة المشية اللازمة دون
 القصد الى ايجاد الموجود في القصد في صحة الفعل والترك اذ البديهة لا تفرق
 بينهما في ان كلا منهما قصد الى تحصيل الحاصل بحسب الرأى دون التحقق بناء على
 انه قصد الى ايجاد الموجود بذلك الايجاد فيسلك انهم قالوا حركة الفلك مع كونها
 امر اختياريا ارادته معللة ببعض وقديمة فقد استندوا القديم الى المختار في
 صحة الفعل والترك لان المختار والمحلل بافعالها بالاعراض اذ الوحدانية في حيث
 هي مع قطع النظر عن تلك الاعراض كون نسبتها الى طرفة الفعل والترك على السوية
 فالعرض يبرح الفعل الغرض فالعرض يبرح التعلق فيلزم من اذلك ان يكون الفعل
 والترك محكيين بالنظر الى حصول العرض في حيث انه عرض وعدم حصوله
 واقول ان كان حصول العرض وعدم حصوله في تلك المحيية بالنظر الى اذات العرض فيلزم
 امكانها بالنظر الى اذات المختار على معنى عدم امتناعها بالنظر اليها لجوار ان يكون
 عدم كون العرض عرضا مستغابا بالنظر اليها فيكون الفعل التابع لهذه الفرض واجبا
 لازما لذات المختار بحيث لا يمتنع عنها كاستمرار تحلق الارادة المتعلقة بهذا
 الفعل لذلك العرض فظهر ما ذكرنا ان ثبوت الارادة للفلك في احواله الميلانية التي
 هي المستدعية لكون فعل المختار مستغابا بالفرض موقفا على الفرض لا يستدعي

ما يدور كذا تعلق ارادته بالفعل وعدمه
 متبوي النسبة الى اذات الارادة
 فحيث هي مع قطع النظر عن

معللا
 ولو ان تعلقها بالفعل

كونا

كون تلك الارادة مع صحة الفعل والترك دون معنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
 كما قالوا بطلانها في البري ته وان فرقوا بينهما بان ارادة الله تعالى بالعالم علمه بالنظام
 الاحسن وانما ليست محولة بالفرض وان اراد الفلك في احواله الميلانية التابعة
 للفرض وح لا يلزم من استناد الحركة القديمة الى ارادة الفلك كاستناد القديم الى المختار
 في صحة الفعل والترك تحت تلك التعللات وكما سبق به من ان ارادة الفلك حركة
 ارادته يقتضي ان يكون للمريد المتحرك غرض من التوكل لا يقتضي ان يكون هذا الارادة اذ
 معنى صحة الفلك والترك دون معنى ان شاء فعل وان شاء ترك بناء على انه لا يقتضي
 الفرض بخلاف الاول لان عدم اقتضاء الاول العام للشيء لا ينافي ان يكون ما يقتضيه
 وقد امكنه فافهم **حوله** اي عندهم قديمة هيولا لا مستغابا وصورة هيومية نوعا
 وصورة النوعية **جاء قول** وذلك لان المانع لا يخرج عن الصورة الهيومية التي هي
 طبيعة واحدة نوعية لا تختلف الا بامور خارجة عن حقيقة عندهم فيكون نوعها
 مستمر الوجود متعاقبا فرادها ازاوا وابتداء وكذا المانع لا يجوز خلوها عن الصورة النوعية
 باسرها بل لما بد ان يكون معها واصلا منها لكن هذه الصورة لا تستلزم كونها دون
 هيئتها النوعية فيكون جنسها مستمر الوجود متعاقبا لنوعه هذا ما ذكره في
 شرح المواصف وهو يدل على ان قدم الصورة النوعية لا يكون الا بجنسها دون
 نوعها اصلا وانما يكون انواعها متعاقبة متلاحقة فيتحقق حينئذ بسببها وتكون
 عليك انه مخالف لما قلناه عنهم من ان المركبات المتوالت قد تسمى نوعا لان
 قدم النوع المركب لا يكون الا بقدم اجزائه نوعا وهو مستلزم ان يكون انواع
 الصور النوعية للباب قديمة اذ قدم الكل نوعا مستلزم قدم اجزائه نوعا

فيكون انما هو في ذاته
فان قيل انما هو في ذاته
فان قيل انما هو في ذاته

ذلك العرف من مقتضى ذات العدم فيلزم الخلف الذي ذكره ولذلك لم يعمل القوم
لفظ المعروض بالذات مهيأ في مقام المعروض لذاته هذا واعلم ان
في هذا الدليل مهيأ مستدركين الاول ان المقدّمين التاليين بان القبلية
ليست بغير العدم ولا ذات الفاعل ولا دخل لهما في اثبات ان معروض
القبلية بالذات امر غير قادر على ان يكون فيه ما بعد قوله اذ من
الاجابة ان لغرض توكيده ذلك لم ينعى ان يقال ان ايرادها له دفع توهم
ان القبل بالذات هو العدم وذات الفاعل اذ هما قبل وتاثيرهما ان يكون
توجيه الدليل بوجهين الاول ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له بقضية
بالفاس الى قبلية وليست تلك القبلية كقبلية الواحد بل قبلية
لا تجمع مع البعدية والقبلية التي لا تجمع مع البعدية لا يكون لازمية
التي ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له قبل وذلك القبلية امر غير قادر على
ويصنع وهو الزمان فلما كفي في الاستدلال عدم اجتماع القبلية والبعدية
او تجدد القبل وتصرمه فالجواب بيننا في الاستدلال مستدرك احداهما لان
وقد علم من هذا انه لولا ايراد المقدّمين لما احتج الى اثبات القبل بالذات
بل يكفي في البيان وجود القبل في جملة **قوله** هذا بيان لكون ذلك الشيء **قوله**
استدركه الى ان ايراد ما ذكره من فرض كونه بيان وموضع بناء على ان تجدد
القبلية والبعدية قبل الحادث وانما هما وتصرهما بما يقع في يادي
الرأي فاذا فرض كونه يتفقد ذلك حق لا تضاح فينتفع ما يتوهم من ان فرض
كونه في الاستدلال على الحاجة اليه **قوله** سواء فرض تلك الحركة انما قال ذلك

فان قيل انما هو في ذاته
فان قيل انما هو في ذاته
فان قيل انما هو في ذاته

دفعاً لا يوهن طاقه فيكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون بين ابتداء
الحركة وحادث هذا الحادث قبلية وبعدية متحدة وان تحقق قبلية
والبعدية متحدة متوقفة على فرض تلك الحركة فافهم **قوله** لظهور العلم بوجود
واحواله اه اراد بالاحوال كون ذلك الشيء الآخر غير قادر الذات متصلة بذاته
لا يقال ما ذكره سابقاً قوله هذا بيان لكون ذلك الشيء الآخر غير قادر الذات متصلة
بوجود ذاته يدل على ان فرض كونه انما كان لظهور العلم باحوال الشيء الآخر وهو الموافق
لما ذكره في حواشي شرح الطوالع حيث قال فان فرضها وسيلة الى العلم بحال
ذلك الموجود وما ذكره مهيأ يدل على ان العرض انما كان لظهور العلم باحوال ذلك
الشيء وبوجوده ايضاً لا نقول المراد بقوله هذا بيان لكون ذلك الشيء غير قادر
الذات انه بيان لكون ذلك الشيء موجوداً غير قادر الذات لظهور ان فرض كونه
كما يرفع شبهة كونه ذلك الشيء غير قادر الذات كما ذكرنا كذلك يرفع شبهة
كون ذلك الشيء الآخر موجوداً والمراد بما ذكره في الحواشي من قوله بحال ذلك الشيء
شأنه لوجوده ايضاً فيجب ما ذكره سابقاً وما يرد في الحواشي الى ما ذكره من
من ان العرض انما كان لظهور العلم بوجود ذلك الشيء الآخر الموجود و باحواله
انما قال لظهور العلم ولم يقل للعلم تنبيه على ان وجود الشيء الآخر المعروض للقبلية
والبعدية الذي هو الزمان بدهي وما ذكره من صورة الاستدلال تنبيه و
ايضاح **قال** في السنج وهو الزمان **قوله** لا يقال لانم ان ذلك الموجود الغير القادر
الذات المتصل اتصال المقدير هو الزمان لم لا يجوز ان يكون كونه المتصرمة
المتحدة المتصلة اتصال المسافة لا نقول القبل بالذات بجمل البعدية
التقدير

أي الحكم على القطع والبرهان
الذي هو مقتضى العقل

عبارة الشرح والمكان
هذان الاستدلالان
في شرح المواقف
صاحب هذا الموهوم
الظاهر

وأول ما يقع الاستدلال بما كانا ظاهرياً في بادي الرأي والذين على ذلك لا يرون
الموجودين الذين فيها نوع خفاء وإقناعاً مما ونكت غير أحوالها التي تعرف
بها أحوال مدلولها الموجودين بهذا الاعتبار هذا أن الموجودات في حكمها
التي نكت في أحوالها ولذلك كانت أحوالها فإذن ثبت أن كل حادث مسبوق
بوجود غيره فالذات كما أنهم قالوا فإذن ثبت أن كل حادث مسبوق بأمر
غيره فالذات متصل بالعلية على وجود غيره فالذات **قال** في السمع فهو القبلية
والبعدية **أ** يعني أن موضوع القبلية والبعدية الذاتيتين العنصرية
المعروضة لا يدل على وجود الزمان كونهما ماضيتين له وليس المراد بوجوه القبلية
والبعدية وجودها في الماضي والآن والاعتبار بالاعتناء كما سيصرح
به ولا يخفى عليك أن القبلية والبعدية المذكورتين لو كانتا ماضيتين على وجود الزمان
لكفي الاستدلال بعدم اجتماع القبل والبعث الذاتيتين فلا حاجة إلى تجدد القبل
وهذا اعتراف بحدسنا كل اعتبار التجدد والتقدم وما يتعلق به في الدليل وأيضا
القوم بدور في تعريف الزمان بالقبلية والبعدية المذكورتين ما يقال الزمان
ماله القبلية والبعدية الذاتيتين لاستلزام الدور بقاء على أن تصور القبلية
والبعدية الذاتيتين موقوف على تصور الزمان ولو عرف بهما لزم الدور والحال
أن الدور لازم على تقدير افتراض الاستدلال على وجود الزمان أيضا لأن التصديق
بهما موقوف على التصديق بوجود الزمان فلو أثبت الزمان بهما لزم الدور ويكون
أن يجب عنه ما بالزمان لما كان معروفاً بالانية لم يقاسموا غير اقتدار المطابق
التنبيه على وجه بعيد وموضوعه وينزل خفاءه فإن الفرض من التنبيه

وحصل هذا الاستدلال

ليس

ليس إلا التصريح بما فيه فلو بسط عبارات والكشف عن حشيتات هي مناط
الحكم فافهم للمطالع فيه لا سيما ذلك **قال** في السمع وهو ما أضفنا من الإقحام قبل القبلية
أ هذا ما يتعلق بالدليل أو رن لدفع ما يقال من أن البعدية والقبلية من الأمور
الاعتبارية فلا يدلان على وجود معروضاتهما في الخارج فلا يتم الاستدلال بغير وض
القبلية والبعدية الذاتيتين للزمان على وجود **قوله** دل على معروضاتهما بالذات
أول لا يقال المعروف بالذات للعلية والبعدية المذكورتين هو أضواء الزمان
وهي غير موجودة في الخارج لأن الزمان متصل واحد ولا يلزم من ثبوت القبلية و
البعدية وجود معروضاتهما فكيف يستدل بها على وجود الزمان لأننا نقول المراد بالمعروضات
متعلق القبلية والبعدية لا علمها فإن علمها بضر الزمان المعقول لا الموجود في الخارج
أي ما يعرف بالقبلية والبعدية بسببه فانهما ما يعرفان بالاستدلال العقل
سبب الأمر الغير المعقول الموجود في الخارج فاطلق المعروف على سبب
المعروض مجازاً **وليس** نتيجة عليه أنك ان اردت **أقول** كان أن يجب عنه ما بالزمان
الشيء الثاني من التزديد ونقول المراد بالمعروضات المتعلق كما ذكرنا سابقاً
نص على المثال الرازي في المحاميات ولا شك أن موضوع القبلية والبعدية ليس يدل
على وجود متعلق يكون سبباً لغير معروضاتهما ليعرف حقيقة حيث أن عروضاها لذلك
الشيء إما يكون بولاه غير معروضاتهما لأضواء الزمان المعقول الذي هو الاستدلال العقل
الدال على وجود ذلك المتعلق بناء على أن تقدم أجزاء المعروضات بعضها على بعض
بحسب وجودها الخارجي الفرض لا يكون إلا إذا كان في الخارج يمنع مستمر غير متغير
محصل في العقل بحسب تفراده وعدم تفراده ذلك الاستدلال والمحتمل معترف بذلك

حيث صرح في شرح المواضع ان ذلك الامتداد الحياي لا يترسم في الخيال في امر مودوم
 بالضرورة لاننا نعلم ان ذلك الامتداد المرسم في الخيال حيث لو فرض وجوده في
 الخارج وفرض فيه اجزاء لا متناهية اجتماعا معا بل كان بعضها متقدما على بعض
 ولكن لا يمكن الامتداد الحياي كذلك الا اذا كان في الخارج متناهي غير متناهي كحاصل
 في العقل كحسب تمارره وعدم استقرار ذلك الامتداد فلا يرد ما ذكره على مقتضى ما
 اخبره وان كان ذلك على نظرنا مل **قوله** يعني ولا في الذهن ايضا **قول** هذا الامر انما
 والذي ذكره بقوله وقيل ايضا وبقوله قيل لو انصف عدم الحادث في مالا توجه
 لاجوبتها التي ذكرها ان راجد كلام المعترض ليس الا ان القبلية والبعديتين ليستا
 في الموجودات الخارجية فلا يمكن ان يكون الموصوف بها موجودا خارجيا فلا يلزم ان
 يكون قبل كل حادث امر موجود في الخارج موصوف بالقبلية والسابع في تلك الاجوبة
 ما زاد على انها امر اعتباري وكونها امر اعتباري لا ينافي عدمها في الخارج بل يستلزمه
 بل اجواب ما ذكرناه من انها وان كانت معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر
 خارجي فيدل على وجود هذا واعلم ان قول الحجة يعني ولا في الذهن مالا وجه له
 على ما وجهنا كلام القائل ان غرضه لا يتعلق بغير الوجود الذي يعني عنها نعم اذا نظر
 ارتباط اجواب للسؤال ينبغي ان يقرر ذلك المعنى معطوفا على تقي الوجود الخارجي
 ولذلك قرره الحجة في فهم **قال** في الشرح فمضى حيث انها قبلية لا كقضية
اقول كونها في الاعتبار العقلية مع عدم وجودها في الخارج لا ينافي اختصاص
 الانصاف بها بزمان معين وصحة تعليلها واعتبارها في جميع الازمنة مالا يمتد
 له في اجواب وانما دفع التمسك اذ كمال اجواب ان القبلية لا وجودها في الخارج
 تعليلها

يظهر من هذا التوضيح
 ان الامتداد الحياي
 لا يمكن ان يكون
 متناهي غير متناهي
 في الخارج

في زمان وان اراد كونها اعتبارية
 كونه في محتملات العقل لو سلم
 ذلك لا يمكن ان يكون لان عدم
 اختصاصه

مكن

لكن لها اعتبارات احد ما عرفت وفيها لاجزاء الزمان بالذات ولا يكون في زمان
 آخر والثاني في حيث ذاتها فهي لوجود في الذهن ووجودها في الذهن يكون في
 زمان فيكون لها قبلية اعتبارية بهذا الاعتبار والقبليات لا تتم بل ينقطع
 بانقطاع اعتبار العقل وقال فيه بل هذا الاعتبار يكون قبلية بشي يعني ان
 القبلية في حيث اعتبار ذاتها قبلية غير ملحوظة لانها لا تكون محكوما عليها بكونها
 في زمان معين حتى يلزم التمسك بل هذا الاعتبار يكون آلة للملاحظة التي الذي
 كانت قبلية ولا تخفى عليك ان عدم كونها ملحوظة بالذات ومحكوما عليها بذلك
 لا ينافي كونها في زمان معين في نفس الامر وقد سبق نظاير **قوله** ولا يتصور
اقول في الطبيعة وهي ان المشهور ان التمسك في الامور الاعتبارية ليس في زمان
 مع ذلك ليس ان الامور الاعتبارية ليس في زمان معين بل المراد ان ذلك بالسلسلة
 في الامور الاعتبارية موقوف على اعتبار الذهن والذهن لا يقوى على اعتبار امور غير
 متناهية فاذا انقطع انقطع السلسلة **قال** في الشرح ان الزمان متحقق لذاته ا
 لا يقال ليس مع التفتي لذاته الاكون الشيء غير فالذات متمتع بالذات وكونها في
 هذا المستغنى السابق في السابق في الزمان الآخر لنتم متفتها اجزاء الحركة في عرض
 السابق لها في الزمان لانها معقصة لذاتها ايضا لاننا نقول المراد ان ماضية الزمان
 وحدها بعض لذاتها ان تكون بعض اجزائها قبل البعض لا تستغنى القبلية البعيدة
 الحاصلة في زمان آخر واما الحركات فليست كذلك لان جزء المتقدم منه يعقل
 حصوله متاخرا وبالعكس اذ يمكن ان يتصور حصول الحركة الماضية في الحاضر وبالعكس
 فلا جرم لم يمكن كونها قبل وبعد لنفس ذاتها فلا بد ان يكون لامر هو آخر **قال** في

فيتين بقوله ولا يتسلسل

حققة وجميع اجسام السواد حقيقة اخرى وان اراد به ان الهوى متبعية بقية الصورة
 الهوائية حقيقة وبعد الصورة المائية حقيقة اخرى بان تعتبر الصورة خارجة لاخرها فلا
 شك في بطلانها فلا فرق بين الفهم المذكورين على الوجه الذي ذكره لاننا نقول اراد الاول
 ولكن المراد بالحقيقة الحقيقة الواحدة وحده حقيقة ليس مجموع اجسام مع البياض حقيقة
 واحدة وحق حقيقة بل هو واحد اعتباري **قول** ويختلف قريبا وبعدا بحسب اختلاف **اقول**
 لعل ان يقول لو تفاوت مراتب الامكان الذاتية قريبا وبعدا وقوة وضعفا لكان من
 الموجودات كما رتبة كمالها ان الاستعدادي بعين الدليل الذي يستدلوا به على وجوده
 وهو ما قالوه ان الاستعداد متفاوت قوة وضعفا وقربا وبعدا اذ لا يتصور ذلك في
 المعدوم والعرف والشيء المخلص اذ يقال الامكان الذاتية متفاوت بذلك الاعتبار فيكون
 موجودا فان ما يقبل التفاوت المذكور موجود وان كان قبوله له باعتبار مخصوص متبوعة
 الغير والبرهنة لا تفرق بين قابل وقابل في كونه موجودا ومعدوما سواء كان قبوله
 للتفاوت المذكور باعتبار مخصوص وبالمتبوعة او لا يقال اراد بقبول الامكان الذاتية
 للتفاوت المذكور تبعا كما صح به قبوله له بمازنا العلاقة التبعية لاننا نقول في راجع
 اليه وجوده بجنم بان الامكان بالاعتبار المذكور يقبل التفاوت المذكور حقيقة و
 ان كان تبعية الاستعداد وايضا سوف كلامه لا يلزم ذلك على ان الجيب صرح بان
 الامكان الذاتية مقول على مراتبه بالتشكيك للاختلاف المذكور ولم يكن الاختلاف
 المذكور اختلافا حقيقة لم يثبت كون الامكان الذاتية مقولا بالتشكيك **قال** والنتيجة
 اجيب بان امكان الحادث قبل **اقول** محله ان المراد ما يمكن الوجود الذي
 هو قال في الموضوع هو ان امكان وجود الشيء قايما بالموضوع او مع الشيء الذي هو

مقتضى الموضوع ولا شك ان هذا الامكان في قوة امكان كون الموضوع محلا او متعلقا
 لذلك الشيء بل هما متحدان ما لا كما اشار اليه الفاضل المحسن سابقا و مرادهم بحلول
 الامكان في الموضوع بالمعنى المذكور حلول الامكان الذي في قوته ومتحد معه ما لا
 لا حلول الامكان المعبر عنه بوجه يكون صفه للحادث ويمكن ان يجاب عن السؤال
 بوجه آخر وهو ان المراد بحلول الامكان في الموضوع تعلقه به ويؤيد ذلك ما ذكره بقوله
 وتعلقه بذلك الشيء يدل على وجوده واما الجوابين نظر لا يخفى **قال** في الشرح والحال
 ان الامكان الذي يستدل به **اقول** ان اراد ان الامكان الذي يستدل به في الدليل السابق
 هو الامكان الاستعدادي فخطا انه ليس كذلك اذ المعبر هناك هو الامكان الذاتية
 كما ذكره المحسن وان اراد ان الامكان الذي يستدل به يستدل بالصحي داوي هو
 الامكان الاستعدادي فهو مستقيم لكن لا يتوجه عليه سوال الذي ذكره بقوله لا يقال
 اذ لم يعتبر الدليل الذي ذكره بقوله قيل ان كل حادث اه المقتضى التائيد ليس ذلك
 الا ان كان قدرة القادر حتى يتوهم وروى ذلك السؤال ويحتاج المذوقه باذنه و
 المحل ان لهم في اثبات الدعي طريقان الاول ما اعتبر فيه الامكان الاستعدادي وهو
 طريق اقوي فلذلك اخاره الثاني وهذا الطريق ماضح فيه الامكان الاستعدادي
 ويحتاج اليه ثبوت فقط فيكون هذا الامكان امكانا مستقدا بما لا يقبل التشكيك
 وكونه امكانا ذاتيا ما لا يتوهم هلا قالوا ان كذا السؤال مع جوابه وليس
 مستوفى الا خلافا للدليلين بالآخر **قول** فطريقه ان الحادث لا يجوز ان
 يكون علته السامه **اقول** لعل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الامر المتجدد الاعتباري
 جزءا من العلة السامه ويكون ذلك المتجدد هو ما على متجدد آخر وهكذا الى غير النهاية
 متوقفا

كما يتبين في موضوع
 وانما انما في ذلك
 اما في الاول لا كما في الثاني

الامكان الذاتية وهو طريق صحيح
 وانما ما اعتبر فيه

الاعتبارات المذكورة بالنسبة
الى مثل ذلك العارض فلا يثبت

فان قيل لو كان ذلك العارض لا يثبت
فان قيل لو كان ذلك العارض لا يثبت

اختلفوا في امثاله فلا يعرف الاعتبارات المذكورة بالنسبة الى الماهية التي يقاس
اليها امثال تلك العوارض فقصده التمييز في مثل ذلك العارض وليس غرضه من قوله
كل صفة معاينة لما يعرض لها الا التنبية على صياغة لا يميز الماهية عما يليق
بها من العوارض وهي ان كل شيء لا يكون محمولا عند ملاحظة الماهية ويكون
مما جاز ان يحكم به على الماهية الى ملاحظة اخرى لا يكون متحدا مع الماهية ولا اذا خلا
فيها اذ لا شك ان هذه الصياغة دالة على عارض كل عارض مما يليق بوجهه كالوجود
واختاره ثم اعلم ان المقصود الاصل ما ذكره تمييز الماهية عن العوارض الا ان
ذكر ما يميز الامور الداخلة ايضا فقيما للماضي ونسبة يذكر ما يدل على صحة سلب
الامور العارضة بالمعنى المذكور دون الداخلة اعني قوله وبالجملة على ان المقصود
الاصل منها تمييز الماهية عن العوارض دون غيرها على ان ما ذكره من قوله و
بالجملة لا يخرج عن دلالته على صحة سلب الامور الداخلة في الماهية ايضا وان لم يكن
ذلك مستوقفا لخاصة كما اذ يدس منه ان كل شيء لا يمكن الحكم به على الماهية محمولا
الماهية وتحتلج فيه الى ملاحظة اخرى لا يكون نفس الماهية ولا يمكن ان لا يكون
لا يمكن الحكم به على الماهية محمولا ملاحظة الماهية وان كان محمولا على طائفة منها كونه
غير ملتفت اليه التفتا فصدى في معنى تلك الملاحظة ولا بد من الحكم على شيء
في الالتفات اليه التفتا فصدى في معنى لا بد من ملاحظة اخرى يكون اجرة فيها ملتفتا
اليه التفتا فصدى قال في السطح ولو دخل احد هذه الاعتبارات في مفهومه لما
صدق الانسان على ما يبا فيها **قوله** في شرحه الموافق ان تلك العوارض لو
كانت من الماهية او داخلا فيها لما كان اتصاف الماهية بما يبا فيها ومن هذا يعلم

ايضا

ايضا ان الماهية ليست مستقلة عن المتعديلات على التعيين اقول يريد عليهما ان دخل
شيء من تلك العوارض ونفسيتها لا يبا في اتصاف الماهية بما يبا في اذ غايته ان
يتصف الشيء بما يبا في او بما يبا في جبرته ولا احتمال فيه فان الوجود مقابل للعدم مع
انه متصف به وكذا اقول ومن هذا يعلم ايضا ان الماهية ليست مستقلة عن المتعديلات
على التعيين منظور فيه لا يبا في المراد بالعوارض منها الخارج المحمول على الماهية وياتي
الماهية بما يبا في ثبوت ذلك المتعديلات لها ثبوت محليا ولا شك ان نفسية محمول على الماهية
ودخوله يبا في ثبوت مقابل للموضوع وجملة عليه ملاحظة لا ناقل لو كان المراد بالعوارض
مهما ما ذكرتم لم يكن تقسيم الخارج الى العارض والمباين كما وقع في الماهية وشرح
المواقف فاصرا اذ الاعتبارات القائمة بالماهية كالوجود والوحدة ليست من العوارض
بذلك المعنى ولا المباين اذ المراد بالمباين هو المنفصل في الماهية ولا شك ان مثل تلك
الاعتبارات ليست كذلك ولا وجه لان المراد بالمباين متعارف الميزان لانه لا يختص
بالخارج فقط بل يوجد في الداخل ايضا وحيث ينبغي ان يقسم الداخل الى المباين وغيره
ايضا فالوجه ان يراد بالعوارض منها هو الخارج الثابت للشيء ثبوت مطلقا تاملا
للحجج والاستقادة لا يبا في المقصود منها اثبات صحة سلب كل من تلك العوارض ولذلك قال
في الشرح فلو دخل هذه الامور وقال في شرحه الموافق لو كان شيء منها وما ذكره انا
يدل على صحة سلب شيء من المتعديلات التي يصح توارد كل منها على الماهية بدلا من الآخر لا على
صحة سلب مطلق المتعديلات ولا على صحة سلب مطلق العوارض التي هي المقصود لانا نقول
المراد انه لو دخل هذه الامور في صورة الامور المتعديلات المتواردة على سبيل البديل وكذا المراد فيما
ذكره في شرحه الموافق فيكون الاستدلال المذكور فيه مستلزما على بعض المدعى ومثل شايع

على الماهية كالمادة والصفات والصفات
المنفصلة عنها كالعوارض لا يثبت فيكون محمولا
فان قيل لو كان ذلك العارض لا يثبت
فان قيل لو كان ذلك العارض لا يثبت

او نقول ان المدعى بدعي وما ذكره في صورة الاستدلال تنبيه وربما ينسب على المدعي
 بالدليل الدال على ثبوت بعضه **قول** وبالجملة اذا لوحظ مهمة اه لا يقال ما ذكره عما يدل
 على صحة سلب العوارض الغير اللازمة لزوما بيننا بالمعنى الاضيق دون اللوازم البينة
 بذلك المعنى اذا لم تصور فيها ملاحظة المهمة بدون ملاحظتها والمقصود بها اثبات
 صحة سلب مطلق العوارض وليس في كلامه ما يعني بذلك اصلا لاننا نقول الدليل على
 الوجه المذكور وان لم يكن دليلا على صحة سلب مطلق العوارض الا ان الذهن السليم
 مما ينتقل منه الى ما يدل عليها وهو ان كل شيء لا يمكن الحكم به على المهمة بغير ملاحظة
 المهمة حين تصورها وتحتاج في ذلك الى ملاحظة اخرى ليس عين المهمة فانه يدل
 على ان اللازم البيني ليس عين المهمة لان ملاحظتها لا يكفي في الحكم بها بل لا بد في ذلك
 من ملاحظة اخرى يكون فيها اللازم متقنا اليه التفتا فصيحا كما مر مثله **قول** ففي العبارة
 ما مله **اقول** قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله محذوفها معنى التجر الذي اعتبر
 في المعنى الثاني اعني التجر غير دخول ما عداها فيها ويكون ما ذكره المعنى الثاني وحيث يكون
 قوله بحيث لو انضم واقعا في محله فلا يكون في العبارة ما مله قلبا لا يستقيم
 ح قهولا لا يوجد الا في الذهن اذا خلاص لا صريحا كما هو وجود المعنى الثاني خارجا
 وذهنا وايضا ذكرنا في السؤال وايجاب اسرار بقوله فليست مل **قول** اللهم الا ان
 اراد باللواحق اللواحق الخارجية اراد باللواحق الخارجية ما يدعى كونه موصوفا
 موصوفا فوجدنا سوادا كان عروضا له كسلب الوجود الخارجي كالمعنى او كسلب الوجود الذهني
 كالوجود الخارجي العارض للموجود الخارجي حين كونه موجودا في الذهن كونه تاييفا
 محسب هذا الوجود دون الخارج واراد باللواحق الذهنية خلاف ذلك او نقول اراد بالحي

ما يكون الخارج ظرفا لنفسه لوجوده والخارج اول عروضة كالبياض والعمى وما لذهن ما
 لا يكون كذلك فان قيل العدم في الخارج عارض خارجي بهذا المعنى فلا يلزم بان يخرج
 معدومته والخارج قلنا هذا السؤال لا يختص بما ذكر بل يرد على تقدير ان يرد بالعوارض
 مطلق العوارض واكمل ان صدق الالبته لا يتوقف على وجود الموضوع بل يصدق مع عدمه
 فيصدق الحكم بان الخارج معدومته بانتفاء التجر بسبب عروضة العدم تامة تامة بخلاف
 الوجود الخارجي وغيره الامور الثبوتية التي يكون الحكم بها ايجابا صادقا مستغنيا لوجود الموضوع
 وبما ذكرنا اندفع ما توجه البعض من انه ان اراد بالعوارض الخارجية ما يلحق الامور الكمال
 في الاعيان وبالمذهنية ما يلحق الامور القاتمة بالادان لا يثبت امتناع وجوده في
 الخارج لان الكون في الخارج ايضا في العوارض الذهنية بهذا المعنى على ما سبق تحفته في بحث
 الوجود وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضا كسلب نفس الامر وبالمذهنية ما
 يجعلها الذهن فيدافعها واعتبر عروضا لغيرها ان يكون ذلك كسلب نفس الامر بل يتم
 امتناع وجود المهمة التجر في الذهن ايضا لان الكون في الذهن ايضا في العوارض الخارجية
 بهذا المعنى ايضا **قول** وقد نفقش في هذا الحكم **اقول** اراد ان يريد بوجوده في
 الذهن وجودا فيه معرفة في نفس الامر في اللواحق مطلقا فلا شبهة في بطلانه وما
 ذكره بقوله وللذهن في الخاصة ما لا يبين وان اراد بوجوده في التجر فقه كسب الاعيان المطلق
 اعلم ان يكون معرفة في تلك اللواحق في نفس الامر او لا فلا شبهة في صحة الا ان الخارج
 بهذا المعنى يكون موصوفا في الخارج ايضا بلافق فلا وجه لنفي الوجود الخارجي عنها واثبات
 الوجود الذهني لها لا يقال المراد من الاول فلا يرد ما ذكرنا لان العارض في الذهن ما جعله الذهن
 في ذاته الشئ واعتبر عروضا له فلا يباين كون المهمة معرفة في نفس الامر غير مثل هذا

العارض تكونها موقوفه على ما في غير ان يعتبر الذهني هذا الوجود قيدا لانا نقول ان
 اريد ان مع العارض الذهني ليس الاما ذكره بطلانه واضح اذا نظرنا العارض
 الذهني ما يلحق الشيء حال كونه موجودا في الذهني سواء كان ذلك ما يعتبره الذهني قيدا
 او لا وان اريد ان المراد منها هذا المعنى البتة فلا شبهة في بطلانه اذ يمكن ان يراد به
 ما ذكرنا سابقا واما ان اريد ان يمكن ان يراد به هذا المعنى يكون النزاع لفظيا لان
 من قال بان متعلق وجود الحيز في الذهني اراد بالعارض الذهني ما ذكرنا سابقا لانا ذكرنا
 السبل ولو اراد بها هذا المعنى لم يحكم بالاشتغال بل بالاعتناء **قولنا** انما يلزم ا
 تحقيقه انما لم نلزمه في تقدير كون جزء هذا الحيوان المتعبد هو الحيوان المتعبد لانه
 اذا قيل الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان المتعبد اما الحيوان المتعبد او الحيوان
 حيث هو فاما ان يراد به ان ذلك التعبد داخل في الجزء او خارج او اعلم منه فعمل الاول
 كما ان المحصر ممتدعا لجواز ان لا يكون التعبد داخلا ويكون الجزء هو الحيوان المتعبد بتقدير خارج
 وحيث لا يثبت كون الجزء هو الحيوان من حيث هو ولا الحيوان الذي يدخل في مفهومه
 فتدريج الثاني والثالث كتمان ان الجزء هو الحيوان المتعبد بتقدير خارج عنه وهو
 بعينه ذلك التعبد المعتمد في هذا الحيوان المتعبد فلا يكون هناك الا تعبد واحد ينظم الى
 الحيوان فتكثيره الترتيد محالا فانه فيه لا يقال في كتمان ان الجزء من التعبد ونريد ان يكون
 المتعبد الحيوان المتعبد بتقدير آخر غير الذي اعتبرنا في الية ابتداء لانا نقول يكون
 المحصر ممتدعا ايضا لجواز ان لا يكون الجزء حيوانا متعبد بتقدير آخر ولا يكون حيوانا
 من حيث هو بل حيوانا متعبد بالتقدير الاول **قولنا** بشرط بطلان التمسك ان يكون غنى الوجود
 وما ذكرتم ليس اياه ان اريد به ان شرط بطلان التمسك مجرد وجوده والسلسلة الغنى

ذلك

فان يكون الاجاد واحدة وحدة حقيقة او لا كما هو الظاهر كلامه فليس ذلك ونمنع عدم
 تحقق ذلك بشرطه من ان وجود الشيء المركب ليس بالوجود الاجزاء وعدمه ليس
 الاعمى من شئ منها وكل كثير فرض جزء في الجملة اكرهتم تلك القيود الغير المتساوية موجود
 جميع اجزائها التي فرضت جزءا في الكل الخارجي وليس شئ من اجزائها تلك الكثرة وما
 حتى يتصور عدم تلك الكثرة وقوله فان كل واحد من افراد تلك السلسلة ليس موجودا او لا
 حقيقة ان اراد به نفى التعبد عنه كون الافراد موقوف فلا شبهة في بطلانه باذكرنا وايضا
 لا يلزم قوله بل هو امور متعبدية اعتبرت شيئا واحدا وان اراد نفى التعبد في كون الافراد
 واحدة وحدة حقيقة فلام انه اشترط في بطلان التمسك ان يكون جزءا بل بالتطبيق
 كون اجاد السلسلة موقوف مترتبة سواء كان تلك الاجاد واحدة وحدة حقيقة او لا
 فان كون أي السلسلة متممة لبعضها في بعض يكفي في التطبيق وهو يستدعي الوجود
 دون الوحدة الحقيقية علما اننا نقول بتعبد الموجود في قوله ليس موجودا واحدا حقيقة
 مستدرك في الدليل اذ المدعي ان الوجود الخارجي الذي هو شرط بطلان التمسك ليس تحقق
 فيما ذكر ولا مدخل في اثباته لشي كون اجاد السلسلة واحدة وحدة حقيقة بل يكفي نفى وجوده
 ان سلم **قال** في السنج والالكان داخل في القيود الغير المتساوية وفارجاءها
 بيان ذلك انما اذا افترضنا الحيوان مثلا جزءا او جميع القيود الغير المتساوية جزءا آخر متا بالا
 الجزء الاول فلو كان مع الحيوان الماخوذ في هذا الوجود قيدا كان ذلك التعبد داخلا في تلك
 القيود الغير المتساوية لانا اخذنا جميعها فلا يخرج عنها شئ من اجاد القيود والالكان جميعها
 وكان مع الجزء الاول خارجا عنها لانه معتبر مع الحيوان الواقع في متعلقها **قولنا** اعلم
 ان الكلية اذا فترت بالاشتراك اه الكلمة قد تفرقت بالاشتراك حقيقة وقد تفرقت

الشركة على المطابقة وكذا انطلق على نسبة الطبيعة الى امور كثيرة نسبة متباعدة
بها يحملها العقل على كل واحد واحد منها والكلمة بهذا المعنى مما كثرة لاحد في اعتبار
عروضها في الخارج للموجود او صحة عروضها للصورة العقل مطلقا وكذا المعنى الثاني في
مما لا يشبهه في امتناع عروضها للموجودات الخارجية في الخارج وصحة عروضها في العقل
لكن لا مطلقا بل اذا اجرت في شخصياتها الذهنية التي حصل لها بسبب حلولها في نفس
اذا اعتبرت في معنى المطابقة ما قالوه من ان الصورة لو حصلت في الخارج لكانت عين
الافراد واذا حصل الافراد في الذهن كانت عين الصورة اولا يشبهه وانما الصورة
مع الافراد الخارجية انما يتصور اذا اجرت الصورة في شخصياتها الذهنية نعم لو فسر
المطابقة بما ذكره ان كان كانت الصورة متصفة بهذا المعنى في الذهن مطلقا واما المعنى الاول
فقد اختلف في صحة عروضها للموجودات الخارجية واحتمل ان يمنع عروضها للموجودات الخارجية للصورة
في العقل مطلقا فان قيل بما ذكره المحقق انما يدل على امتناع عروضها للصورة العقل اذا
لم يتصور في الشخصيات الذهنية لا مطلقا حيث قال فان كل واحد منها صورة خيرية في نفس
جبرته او لا يرى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا امتنع ان يكون بعينه موجودا
في اداة من متعدية ولا يظهر الفرق بين الكلية في الاشتراك وبينها في المطابقة اذ كل منهما
ليس بتحقيق اذ لم يتصور الصورة الكلية غير الشخص الذي حصل لها بسبب حلولها في
نفس معينة وتحققها اذا اجرت عنه فلا يطابق ما ذكره للتعريف التي ذكرها قلنا نعم
الا ان احتمل ما ذكرناه اذ لا شك ان المراد بالمطابقة مطابقة الصورة العقلية للكثرة
الموجودة في الخارج او لما ذكره في الاشياء التي حصلت في النفس بنفسها كالعلوم والصور
الذهنية التي تصدق عليها ويطلق العلم والصور وكان المراد بكثير من

على

الامور الخارجية في قول من قال ان الكلية مطابقة للصورة العقلية لكثير من الامور الخارجية
ما يعبر الكثرة الموجودة ومما يحكمها فذكرنا وكذا المراد بالبنية المشتركة بين تلك الكثرة
ولا شك ان هذا المطابقة لا بصورة الا اجرت الصورة في الشخصيات الذهنية لا بصورة
عروض الكلية في الاشتراك للصورة العقلية بالنسبة لتلك الكثرة وان فرض تخيرنا في
الشخصيات الذهنية لان المراد بالاشتراك الذي في الكلية بها هيما ونفي عروضها للصورة
في العقل هو المشتركة الحقيقية وهي ان تحقق الشيء بعينه في الاشياء لها مشتركة فيه
ولا شك ان الصورة الطبيعية بعرضها في الشخصيات الذهنية لا يتحقق في زيد وعمر
وعنه ما بعينه بل يكون عين زيد وعين عمر وعنه ما وهذا لا يتحقق في مشتركة بهذا
المعنى لانه انما يشبه ما هو متباينة نعم بعض تلك الصورة الاشتراك في المطابقة
لو اعمل وهو ليس مع حقيقتها بالاشتراك وليس كما ما فيه بل بالاشتراك بالمعنى الحقيقي
ومراد من قال ان الصورة العقلية لا تنصف بالكلية في المشتركة انها لا تنصف بالكلية
المفردة بالبنية الحقيقية لا المفردة بالبنية في المطابقة واكمل وهو ظاهر
فظهر بما ذكرناه ان الكلمة في الاشتراك لا تعرض للشي لا خارجا ولا ذهنا فلا يكون
امرا متصفا بالكلية بهذا المعنى لا يقال لانهم ذكروا ان يجوز ان تنصف بها المعلوم وهو
موجود في الذهن بصورته وعدم اتصاف الموجودات الخارجية والصورة كما ذكرنا في علمهم
عدم اتصاف في الصورة بها لاننا نقول الدليل الذي ذكرناه في عدم اتصاف الصورة بها
حازر في عدم اتصاف المعلوم بها ايضا فنذكر **قوله** في هذا المطابقة ظاهرة اما قول اشار
بقوله ظاهرة في غير ما يظهر اليه ان هذا المطابقة غير متعققة في الصورة النوعية
خلاف صور الاخرى المجرية فانها غير ظاهرة وان كانت متعققة اذ انما دأ مع

لصورة

ما

الشيء من ذاتنا وجعلنا وجودا مما فيه خفاء، بخلاف الاول ولذلك اختلف فيه دون
 الاول **قوله** واشتغلت من ان يكون هي بعينها مستخرجة اهـ **ا** هذا يدل على ان مع كبريتها
 الصورة الكاملة بسبب حلولها في نفس شخصته امتناع كونها مستخرجة اشتراكا حقيقيا
 لا معنى لامتناع المطابقة التي جعلوا كبريتها بهذا المعنى متعابلة للكلية تقابل الايجاب والسلب
 فالتباين بين كبريتها في امتناع الاشتراك والكلية في المطابقة فلا يباين كون الشيء
 كلياً بهذا المعنى كونه خبرياً بذلك المعنى بحسب اعتبارين كما ذكره ان روحنا **قال** في
 استخراج اجيب بان الله تعالى لم **اقول** في صفات الصور الكاملة في النفس كبريتها
 بسبب حلولها فيها ليس بحسب اعتبار العقل الذي ينقطع عند انقطاعه بل ينشأ ثابت
 في نفس الامر بدون اعتبار المعبر كبر الامور الثابتة في نفس الامر بدون ذلك الاعتبار
 فلا وجه لقوله فينقطع بانقطاع اعتبار العقل اهـ بل الجواب ان يقال كون الصورتين خبريتين
 العقلية مندرجة تحت شئ يكون كلياً وكونه صورتاً عند العقل لا يستلزم ان يكون ذلك الشيء
 حاصل في العقل وصورة في العقل حتى يقال انها صورت خبرية مندرجة تحت صورة اخرى
 تحت كل آخر فيتم بل اللازم ان ذلك الشيء لو علم ولو حظ يكون حاصل في العقل
 صورة بالفعل ولا يلزم ان يلاحظ العقل داياً ومحصلاً فيه حتى يكون صورة بالفعل وليس
 كذلك او يقال ان اراد بالكلية الآخرة قوله مندرجة تحت كل آخر الكل الآخر المعايير معايرة
 ذاته وذلك ليس بلازم وان اراد مطلقاً المعايير فلا يلزم التسم الخ اذا المقابلة بين
 المندرج والمندرج فيه قد يكونا اعتبارية كمنهول الصورة خبرية من حيث هي وهي حيث
 انها صورة خبرية في نفس خبرية فينقطع التسم باعتبار انقطاع الاعتبار الذي كان
 الصورة بحسب مندرجة ومندرجاً فيها **قوله** وليست هي ايضاً متعصفاً بالكلية اهـ **ا**

صورة بالفعل

نائب

لان الكلية معصفاً بالمطابقة التي هي عبارة عما ذكره ولا شك ان هذا المطابقة لا تصدق
 الا في الصورة بالنسبة الى ما هي صورة له **قوله** انما ان يقال اهـ انما قال انما اذا يكن
 ان يقال اراد السرح بمعرض الكلي متعلق الكلي الذي هو المهيبة اذ تعرض الكلي على
 رعيهم الذي هو المهيبة لا بشرط بل **قوله** وبما حققناه لك منقح **اقول** في قال بان
 المهيبة محمولة قال لا نزاع في ان للعلة جعلاً وباشارة الى المكان فالجواب اما المهيبة
 الوجود او انصافاً لمهيبة بالوجود او انضمام الاجزاء بعضها لبعض في المركب فاصفة
 وكل في الامور الاربعة مهيبة المهيبة ولا يخفى عليك ان الاستدلال بهذا الدليل على كون
 المهيبة محمولة يدل على انه اراد بالمحمولة معنى عاماً لمحولة الماهية الممكنة باعتبار
 وجودها ومحولة موصوفة ومحولة وجودها ومحولة انضمام بعضها اجزائها البعض
 في صورة المركب وح يكون تأويل كلامه بما ذكره فيكون على كونه متخرجاً من ان المراد
 ان المهيبة محمولة باعتبار وجودها وفي التباين بين الاقوال محال لما اراد هذا التاويل
 فتأمل **قوله** او عوارض المهيبة ثلث اقسام **اقول** هذه القسم ليست بحاصلة في وجود
 العوارض التي تتوقف عليها الوجود المطلق كالاصباح في الوجود المطلق الى انما على تقدم
 على الوجود المتقدم في الوجود وكما لو جوب غير العلة وكما لا مكان اذا جعل المتكتم
 للسلوب **قوله** وارادوا بالمحولة الاصباح الى الفاعل **اقول** لا يقال الا اصباح الى
 الفاعل في الوجود الخارج او الذي هو اورد مطلق الوجود من لوازم المهيبة كون علة
 وهو الامكان لازم المهيبة وايضاً الاصباح مقدم على الوجود والمقدم على الوجود فكيف
 يكون هو من لوازم الوجود التي باعتبارها في معنى التوقف على الوجود الذي يقتضيه تأخرها
 عنه لا انقول المراد بالاصباح مهيبة حصول وجود الشيء من الفاعل بالفعل وليس

و

انه يتوقف على الوجود بالفعل وليس لراديه ما يرد به في قولهم الامكان على الحاجة **قوله**
 فتكون المجموعه عفا لاجتماع الفاعل على لوازم المهية لا يقال قوله فيكون في تاول
 القول الثالث اذا تصور فيها مجعولة في حد ذاتها وقوله فيما يبان في ان المركب يحول في
 حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده والسبب يدلان على ان مراده في الينفي المجموعية
 غير السبب وانما لمركب ينفي كونها لازمة المهية للسبب وانما لمركب ومثلا
 بعينه هو البعد الذي قد يورب عنه لاننا نقول المراد ان هذه المجموعه مجعولة بالبيان
 الى ذات المركب والقيام بها لاجزاء بل هي مقبلة الى الوجود فقط وليس فيما ذكر
 دلالة على ما ذكر اصلا ومنه انهم ذلك قد سهوا ببيان **قوله** على عدم اجزاء وحدها
 بحيث ما اول اول الاعم الفاعل المركب يتلزم عدم فاعل جزء مقارنا له ضرورة
 فان كان هذا لعدم المتحقق في ضمن عدم فاعل جزء ففرض عدمه مقارنا لعدم
 الفاعل المركب كان العلة النامة لعدم المركب عدم اجزاء مع عدم فاعله لا عدم
 اجزاء وحدها وان كان عدم فاعل جزء آخر يكون جزء المركب خديع فيكون عدم
 اجزاء الآخر معتبرا في العلة النامة ضروري لتعارض العدمين واماننا في كل اجزاء
 المعلوم ان كان ممكنا كان له علة فيتوقف عدم اجزاء على عدمها فيكون العلة
 النامة مجموع العدمين لا عدم اجزاء وحدها وان كان متعاقبا كان المركب متعاقبا فلا
 يتصور له فاعل حتى يخلو ان يجمع عدمه مع عدم اجزاء وينتقد بالتعدد المذكور
 ولو سلم كون المركب المذكور ممكنا كان المركب متعاقبا فلا يتصور له فاعل فلا شبهة
 في ان فاعله ليس الا فاعل اجزاء الاخر الممكن فاذا كان عدمه مقارنا لعدم اجزاء المتعاقب
 كان عدم اجزاء الممكن مقارنا لعدم اجزاء المتعاقب فيكون عدم اجزاء اثنين مع عدم فاعل

يردد

اجزاء

اجزاء الممكن علة نامة لعدم المركب واماننا في كل اجزاء الممكن فاعل اثنين مع
 ان العلة النامة لعدم المركب في صورة التمام جزء معين عدم ذلك اجزاء مع شرط
 مقدمه على سبب اعدام الاجزاء وعدم تافه عنه فانه صريح في ان عدم اجزاء
 وحدها لا يكون علة نامة وان فرض عدم مدخلية عدم الفاعل فله بل هو مع الشرط
 المذكور على نامة واجوب ان المراد ان عدم اجزاء مع ما يتوقف عليه بشرط الاولوية
 من غير اعتبار عدم الفاعل مع علة نامة والمراد بقوله وحده عدم اعتبار عدم الفاعل
 في العلة النامة لا عدم اعتبار جميع مكايي عدم اجزاء او الاستثناء في اعتبار غيره
 مما يتوقف عليه والاولية كما ذكر قبل السؤال وانما الاستثناء في عدم اعتبار عدم
 الفاعل ولذلك ذكره دون الاول **قوله** ونعم استثناء **اقول** لا ثم انه يتبع اجتماع
 ارتفاع اجزاء مع تصور ثبات الكل واقتضاء العينة المذكورة هذا الاقتضاء لجواز ان
 يتصور مع تصور ارتفاع اجزاء ارتفاع الكل وثباته معا كما يجوز ان يتصور ارتفاع
 اجزاء وثباته معا اذ للعقل ان يفرض اجتماع النقيضين كوجود زيد وعدمه وذلك
 لا يتصور الا بتصور تحقق النقيضين معا على انه يمكن ان يتصور ارتفاع اجزاء مع ثبوته
 لا يمكن تصور النقيضين معا وهو يلزم جواز تصور ارتفاع اجزاء مع ثبوت الكل
 اذ المفروض ان ثبوت اجزاء الآخر متصور واذا تصور ثبوت هذا اجزاء مع ارتفاعه فقد
 تصور ثبوت جميع اجزاء الكل مع تصور ارتفاع هذا اجزاء وليس هذا الا بتصور ثبوت
 الكل مع تصور ارتفاع اجزاء وايضا الحكم بان ثبوت الثلثة مع ارتفاع واحد منها مع
 وهذا لا يمكن الا بتصور ثبوت الثلثة مع ارتفاع الواحد الذي هو جزء الثلثة واجوب
 ان المراد ان تصور ارتفاع اجزاء مع تصور ثبوت الكل بدون ملاحظة ارتفاع

بشرط الاولوية

ويلزم

لا ان تصور الارتماع مع تصور مجرد ثبوت الكل **قوله** وهذا القابل **اه اقول**
 يلزم ايضا ان يقوم صفة واحدة بخلقين لان عدم هذا الجزء المعين صفة واحدة
 قائمة بالجزء والكل على مقتضى زعمه ونظائره الظهور ان يلحق وارضا ان سلب
 الواحد لا يكون الا واحدا بالضرورة فلا يتصور تعدد سلب الوجود السلب
 الواحد ولا شبهة ان عدم الكل سلب وجود الواحد السلب فلا يتصور تعدد
 بتعدد اعدام اجزائه وايضا لا يتصور اجتماع الاعدام كالوجوب في شيء منفرد
 ولا يوافق اذ لا معنى لعدم السلب الوجود فاذ سلب وجود الكل لا يعقل
 له سلب آخر ذلك الزمان ولا الزمان الذي يعقبه وذلك لا يعقل
قوله ولهذا يخرج ان مجموعه وجوده ينحصر في زمان يحاط به شيئا في زمان آخر
 يستتبع ان مجموعه ولا يلزم من ذلك تعدد وجوده في زمان واحد وان اختلافه في
 بامتناع المقارنة وعدمه انما يدل على تعدد العوارض بالذات لو كان ذلك لا يمتنع
 وعدمه مقتضى ذات العدم وهو ملبس ان يكون ذلك بالغير **قوله** لا اعدم كل
 واحد من اجزائه **اه** هذا مختلف لقولنا ان عدم كل واحد من الاجزاء على
 تامة لعدم المركب كما يشعر به قول المحقق فلا يصح قوله وعدم كل واحد من
 الاجزاء على تامة لعدم المركب **قوله** ما في كلامه بطلان صوابه **اه** انما قال بطلان
 اذ يمكن حمل الكلام على ما ذكرناه من وان كان عيظا فتدبر **قوله** الامع تصور
 اه ا اي مع تصور محكوما بتضاف المنة بثبوتها ليس الى ما ذكره
 سمي من قوله على مع انه لا يمكن تصور المنة الامع تصور الذات مع التصديق
 بثبوتها **قوله** الاولى اعلم من الثانية لان التصديق بثبوت الذات اه ا

لما كان

لما كان امتناع السلب وجوب الانبات امر واحد هو التصديق بثبوت الذات
 للمنة محكوما بان الخاصة الاولى اعلم من الثانية مستدلا بذلك الدليل **قوله** فليس على
 انه لا يمكن تصور المنة اه لا يخفى عليك ان مجرد تصور المنة بل اخطاها بالبال قصد
 بالذات لا يستلزم كون الذات ملاحقا للعقل قصد اعلنا متصور كون مجرد تصور
 المنة او اخطاها بالبال قصد بالذات كافيا في تصور الذات مع التصديق بثبوت
 للمنة اذ لا بد من التصديق في تصور الموضوع والحوال ملحوظا وتمثالا قصد بالذات
 والاولى ان يجعل الخاصة امتناع السلب وجود الانسان على تقدير اخطاها
 الذاتية والمنة بالبال قصد بالذات **قوله** فغنى عن الكلام **اه اقول** اجيب عن الكلام
 بان المراد بالتقدم في الوجودين المتقدم فيها على تقدير تعاقبها بين الجزاء والكل في
 الوجودين وهذا عام لكل جزاء سواء كان ذاتيا او جزاء غير محمول فان الذاتية وان
 امتنع تقدمه على الكل في الوجودين خارجي لعدم التعاقب بينهما كسبب كل الوجود الا انه
 يكون متقدما عليه على تقدير تعاقبها في ذلك الوجود والتقدم بهذا المعنى لا يوجد
 في الفاعل اذ لا يجب تقدمه على الكل كسبب الوجود الذي يمتنع وليس شيئا اذ على ما ذكره
 لا يكون الخاصة التقدم بالفعل بل كون الشيء بحيث لو تعاقب الكل في الوجود كان قدما
 عليه وكلامهم يدل على ان التقدم بالفعل هو الخاصة يؤيده ما قاله المصنف والمركب
 عما يتقدم وجودا وعدما وايضا يجوز ان يكون الشيء علما فاعلمه كسبب وجوده خارجي
 لوجود كل في الخارج وكسبب وجوده في الوجود ذلك الكل في الذهن ومثل هذا الفاعل
 يجب تقدمه على الكل كسبب الوجودين ومع هذا الاحتمال لا يجب ان يكون التقدم بهذا المعنى
 خاصة مطلقة للجزء فوجب لصيرورة زيادة الكل في كل الخاصة كما ذكره المحقق **قوله** فلتكن

ذلك

ان يجوز كون اجزائهم مركبة من جزئين ما يقتضيه ما ذكره بنفس الكل الذي هو مركب
 المراج في المعجون ومعرض الهيئة الاجتماعية في مثل السيرة لانهما واحد
 حقيق بلا شبهة مع انه لا يحتاج بعض اجزائها الى بعض وان سلك في وحدة
 المعروضين حقيقة فنقول ان كانا احدهما وحدة اعتبارية يكون وحدة
 الكل المركب من المعروض والعارض في تينك الصورتين وحدة اعتبارية اذ المركب
 من الواحد الحقيقي والواحد الاعتباري اعتباري وكان الكل الحقيق اسارا الى ما ذكرنا
 في سيرة الواقع حيث قال فيه بعد ما فكر فيها فحصل له **قول** قد حصل له
 ان اراد يحصل المعايير وثبوتها لشيء ثبوتها لشيء ثبوتها لشيء ثبوتها لشيء ثبوتها لشيء
 كما لو كانت المنتزعة منها فيلزم ان يكون الانسان مثلاً نحو او حركة ارادية
 وبعد او هو بين البطلان وان اراد ثبوتها لثبوت الاعراض لمحالها بلزم ان يكون
 الشيء متصفاً على تلك المعايير ومتقوماً قبلها فلا يكون المفهوم المستقاة منها
 داخل فيه وذاته له **قول** اذ ليس المراد بالمهنية اه اي ليس في المهنية المركبة
 سوى هذا اذا الكلام في المهنية المركبة فلا يتوهم ان ما ذكره غير شامل للماهية
 فلا يصح تفسيره به ويرد على ما ذكره انه ان اراد بالمعيار في قوله اذ ليس المراد
 بالمهنية سوى ان يكون شيء قد حصل له معان ما اراده في قوله قد حصل له معان
 مستتجة اه لا يثبت بما ذكره ما اعاده من المتبوعات المتأخرة من الاستغناء
 عن الموضوع وغير ذواتيات صار المهنية بها تلك المهنية اذ لا يلزم ان يكون التأخر من
 اجزاء الخارج على الوجه الذي ذكره جزاء عن بعضها يكون ذلك لا يؤخذ ذاتياً وان ارادها
 المعايير المنتزعة عن الاستغناء وامثالها فانما يلزم كونها ذاتيات ان لو كانت جزاء

الاجزاء الخارجية هي التي لا يمكن ان تكون ذاتيات
 بل هي التي لا يمكن ان تكون ذاتيات بل هي التي لا يمكن ان تكون ذاتيات
 بل هي التي لا يمكن ان تكون ذاتيات بل هي التي لا يمكن ان تكون ذاتيات

وهو ثم الا ان هذا القول يقتضي القول بان الاجزاء الحولية متغايرة ذاتاً وجعلها
 ووجودها المشتقات المذكورة كالنبي واخوانه من الاجزاء الحولية وكل واحد مما
 يؤخذ هي منه متغايرة ذاتاً وجعلها وجوداً بالضرورة فيكون تلك المشتقات
 التي فرضت جزاء من الموجود الخارج متغايرة فيها وهذا الجنب هو الافعال الثالث
 الذي سبكه وحله على الافعال الثاني ما لا ينبغي مزله اذ في غير كيف فان القول
 بالخارج اذ ذكره مع الابداء في الوجود الخارج يقتضي القول بان المشتقات هي ليس
 مما ينبغي ان ينسب الى المميز فضلاً عن العلم **المتعين قول** وينتزع العقل منه
 باعتبار ان ينسب الى المراد بالاعتبارات كما يفهم من سيرة الواقع وهو الاستعدادات
 اعم من النفس بحسب شروط يقتضيها بعضها من جهة خبريات اقل او اكثر و
 والتنبه عن ركائز ومبانيات فيما بين تلك الخبريات فانهم قالوا النفس تسبق
 بحسب من جهة زيدا ان يرسم فيها او في بعض الاثرها صورة تطابقه فقط **قول** يتكلم
 له او كونها اثره فوط فاذا كانت محدث مع زيد افراد كثيرة انتزعت منها بحذف
 المستحضات ما صبه الانسان التي تطابقه زيدا وبنى نوعه واذا كانت محدث مع
 افراد الانسان افراد الفرس ايضا انتزعت عنها صورة مهنية الحيوان المطابقة لزيد وبني
 جنب **قول** هو الافعال الثالث اه قلل الكل الحقيق فيما نقل عنه هذا هو الذي اقتضاه
 السيرة في الحكم المشرقة ويرد على هذا المذهب ان تلك الاجزاء اذا انفارت في الخارج
 مهنية كما هو مقتضاها يكون متميزة فيه وكل متميزة في الشيء الخارج يكون متميزة عنه فيه
 بتعيين وهو لا فيلزم ان يكون تلك الاجزاء متغايرة جعلاً ايضاً وتعيين وجود كل
 وهو **قول** فليتنا مل اه اسر بذلك بان ما ذكره مخالف لما ذهب اليه من ان الجنس

اقول الا ان هذا القول كون الاجزاء الخارجية هي التي لا يمكن ان تكون ذاتيات
 بل هي التي لا يمكن ان تكون ذاتيات بل هي التي لا يمكن ان تكون ذاتيات

مناسبة

والفصل قد يكونان ما فودين من اجزاء خارجية كما سيجي لانه ان ارادنا ان يكون في الفصل
 يكون الفصل في تلك الصورة صور الامور المتعارفة ذاتا ووجودا فيكون هذا قولنا بالاحتمال
 الثالث دون الاول والثاني وان ارادنا بالافذ كما قد استتقت من مائة كما قال عقل
 من قال يخرج العقل من تلك المعاني محمولات اه وقال الحنفية فيما سيجي فالمتفق في ذلك
 يكون فصلا ومن اجزاء مشتركة يكون محسوسا والفصل متفاد من ذاتا ووجودا
 لان تعاريف المتفاد التي هي اجزاء المشتقات بسند في تعاريف الكل الذي هو المشتقات
 فلا يكون محسوسا والفصل متفاد من ذاتا ووجودا في تلك الصورة **قال** في السنج ومثله
 جرة المهية اه هذا ليس بعام لجميع المهيئات المركبة من البديهيات اذ لا تصور لها حد
 اللهم الا ان يقال المراد كونها جرة احد على تقدير ان يكون المهية مكنية او يقال المراد
 مفهوم يكون العلم به علما بالمهية على التفصيل **قوله** قيل لم لا يجوز ان يكون الاو كذلك
 اه من النصف من ان جزمه ضروريا بانه اذا احتس بالبود الواحد والباقي الواحد
 انه احتس محسوس واحد ولم يكن احاسه بها احسا سببنيين والاحتمال
 المذكور مخالف للصرف فلا يجمع والا فلا يوثق بالبدهييات **قوله** ان المهية مركبة
 من اجزاء غير محمولة يجوز ان لا يقال لا شك ان المركب من الاجزاء الخارجية انما هو
 باعتبار الهوية الخارجية دون المهية المحملة في الذهن كما ان المركب من الاجزاء الذهنية
 انما هو باعتبار المهية المحملة في الذهن دون الهوية الخارجية فاذا حصل تلك
 الاجزاء في العقل كان ذلك الشيء محملا في العقل باعتبار تعويدها دون هياتها واذا
 حصل الاجزاء العقلية في العقل كان المركب محملا فيه باعتبار هياتها دون هياتها
 ولو فرض عدم تمام الاجزاء المحملة العقلية على الاجزاء الخارجية الغير المحملة لا يلزم

ان لا يحصل منها صورة مطابقة لمهية ذلك الشيء بل يلزم ان لا يحصل صورة مطابقة لهوية
 ذلك الشيء وقوله ضرورية ان الصورة المطابقة لها هي الحقيقية من تلك الاجزاء ليس كما
 المطابقة ينبغي لانه ان ارادنا بصور الصورة المطابقة لمهية الكلمة فلان عدم المطابقة لها
 وان اراد عدم المطابقة للحقيقة والهوية فسلم ولا استعمال فيه وقوله والكل انه
 لو كان للمركب اجزاء غير محمولة يرد عليه انه لو كان للمركب اجزاء خارجية غير محمولة يكون
 مجموعها تمام حقيقة هويتها الشخصية ولو كان له اجزاء ذهنية يكون مجموعها
 تمام مهية الكلية الموجودة في الذهن ولا استعمال في ان يكون للشيء حقيقتان
 مختلفتان بهذا الوجه بل الامر كذلك فان لم يرد المركب بهوية شخصية مركبة من
 الاجزاء الخارجية اذ انعقلت تلك الاجزاء كان مجموعها تمام حقيقة تلك الهوية من
 حيث هي واذا جرد ذلك المركب عن الشخص كان الباقي مهية الكلية لا نأقول ان
 المستدل اذ انعقلنا اجزاء المركب الخارجي الغير المحمول باسرها بمجموعة بعد حذف
 مستحضاتها على وجهه في فقد حصل ذلك المركب بمهية الكلية في العقل وكان
 القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا ثم ان هذا الاجزاء المحذوف عنها المشتملة
 ليست محمولة بعد حذف المشتملات ايضا ضرورة تعاريفها في اجعل و
 الوجود فلو فرض ان لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء ان لم تشمل على غير المحمول
 لم يحصل منها صورة مطابقة للمهية الكلية وان اشتملت عليها فاما ان لا تشمل
 على امر ايد اول والاو لا يستلزم ان لا يكون ما فرض محمولا والثاني يوجب ان يكون
 المهية الكلية قابلة للزيادة والنقصان **قوله** هذا هو المطابق لقواعد علم اية
 بنوا احكامهم عليها القوم قد صرحوا بعد نصرتهم بان المقصود من تحديد ان يدل

الناشئة

على الهيئة بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لتلك الهيئة فالقول ان القول الدال
على جميع الاجزاء الغير المحولة حد تام وكذا قالوا ان القول الدال على جميع الاجزاء المتحركة
حد تام وينبغي ان ذلك الحكم بان حد الجسم مع البياض ما يدل على حقيقة الاجزاء الغير المحولة
وكذا ينزاع عليه بان حد الخط والافطس ما يدل على اجزائها الغير المحولة وكذا
ينزاع عليه الحكم بان ما يدل على اجزاء البيت كارجية حد تام له ولا شك ان القاعدتين
المتكورتين المنحنيتهما تلك الاحكام مما يطابق ما ذكره ذلك القائل من ان المركب
من الاجزاء الغير المحولة لا يتحرك في الاجزاء المحولة فافهم في هذا كنهه وهو ان ما ذكره ذلك
القائل وان كان مطابقا لما ذكره القاعدتين الا انه يخالف لما ذكره الشيخ وغيره من ان
الحكم جنس للعدد والكيف جنس لا كنه من الكيفيات بسببه والمركبة والعدد وال
الكيفيات مركبة كالبعض مركبة من اجزاء غير محولة ولو كان الحكم جنس لها كان
له فصل فيلزم ثم كنه من اجزاء محولة ايضا فيكون ما ذكره من القواعد المستلزمة لما
ذكره ذلك القائل مخالفا لما ذكره الحكم والكيف **قوله** وان لم يطابق تمثيلاتهم لانهم
اوردوا في تمثيل الاجزاء المحولة مثلا الحيوان والناطق والاشكال افراد مما مركب
خارجي من اجزاء غير محولة **قوله** الاول ان يقال **قوله** وجه الاولوية ان في هذه التسميات
المحصار ليس في التسميات الاول لعدم ذكر التاوي فيه وفي ادراجها في التسميات
بعد وتركها ينبغي كما ذكره ومنهم من ادبر في المداخله لكن المقهور ان المداخله
محصورة فيما ذكره ان روح وقيل ان الملم لم يذكرات وي في الاقسام بناء على
امتناع تركيب الهيئة الحقيقية من امرين منفصلين عندنا على ما سيجي **قوله**
لان السلب لا يتصور الا مع الاعجاب **اقول** توقف فصول السلب على الاعجاب وتوقف

العقل

له البتة

له البتة لا يتوقف ان يكون الاعجاب قبله من مفهوم السلب وح يجوز ان يركب العقل بسلب
مهيته اذ الكلام في مطلق الهيئة المركبة اعم من ان تكون اعتبارية عن اعتبار العقل و
اختراعها ولا كما يدل عليه كلام المحقق فمثل هذه الهيئة مركبة من اجزاء مفهوماتها سلب
قوله فتأمل اه استرشد لك ان هذا فاع الجواب بان يقال ان ما لا يفرق مع غير العقل
والمعلولات الا قد مع غير الاضافه الى العقل والمعلولات متماثلة الا قد مع العقل
والمعلولات بمعنى الا قد مع الاضافه اليها ويكون المعنى اما ان يكون مركبا من
شيء ما قد مع شيء هو الاضافه الى العلة او المعلول او يكون مركبا من شيء ما قد مع شيء
غير الاضافه اليها ولا شبهة وان المركب من الهيولى ما قد مع نفس الهيولى مركب من شيء ما قد
مع شيء غير الاضافه الى العلة والمعلول لان ما قد مع الهيولى نفس الصورة لا
اضافتها الى الصورة وكذا الحال في **قوله** فاع هذا الكلام اه **اقول** انما قال
هذا الكلام اذ يمكن ان يقال **قوله** اجزاء الهيئة ويقال ان اجزاء الهيئة المتداخلة او
اجزاء المحولة **قوله** فان هذا الاجزاء اعتبارات اه **اقول** محمول الكلام ان الطور العقلية
تعتبر على وجه مختلف فبارة تعتبر بشرط لا شيء اي بشرط انها واحدة في حد نفسها
بحيث اذا انفتحت اليها صورة اخرى كانتا متغايرتين في الوجود وقد نالفت منها
صورة ثالثة فالصورة العقلية المعبرة عن هذه الهيئة مائة وجزءا كحيوان و
الناطق اذا اعتبرتم حيث انها موجودة ان متغايران في العقل واخرى تعتبر بشرط
شيء اي بشرط ان ينضم معها صورة اخرى وتكونان مطابقين لامر واحد فلا يلاحظ
في تعابيرهما بل انما هما كحيوان والناطق المعبر عن من حيث انها مطابقان لهيئة
الانسان وهذا هو النوع وبارا اخرى تعتبر بشرط شيء فكونا محولة للاعتباري

التعابير والاتحاد وهذا هو الذي اذا لم يحل لان مرجع الحمل التعابير في المعنوم والاتحاد
 في الذات وانما فسر كل واحد من قول بشرط في شرط لا يمتنع تنبيه على ان المراد
 بالاول ما اخص ما هو المشهور الذي سبق وان المراد بالثاني ما يبين معنى المشهور
 اذ لا بد من اعتبار كجزمته من لفهام في آخر الية **قوله** وان اراد ان يتغير ان في
 المهية مطلق اي في المهية الذهنية والى حجة ايضا **قوله** اي المهية باعتبار الوجود
 الخارجى اه يعنى ان اراد بالذات المهية مطلقا وباللاتى وفي الاتحاد وفيها باعتبار الوجود
 لا اعتبار في نفسها يا اول من الاتحاد في الذات الى الاتحاد في الوجود فيكون عطف الذات
 على الوجود كأنه عطف احد المتراءفين على الآخر ولا ينافي التعابير في المهية مطلقا
قوله والالم يعقل الجنس الامع فصل ما اه فينظرون اذ كتمل ان يكون بعض
 الفصول لازما يتبع الجنس المحصور في النوع فيلزم تعقله تعقل وعمومه بحسب مضمونه
 واحتماله بحسب العقل للصدق على الافراد منفكاً عن ذلك الفصل لا ينافي في تعقله
 تعقل الفصل وح لا يلزم من علمته هذا الفصل للجنس الخال المذكور فلا يثبت
 ذكوما فيهم في قوله وتوهم كون الفصل على لوجود الجنس في الذهن بطان السلب
 الكلى على ما هو الظاهر وايضا نوارد العلل على سبيل البديل كما مر وح لا يلزم من كون
 الفصل على لوجود الجنس في الذهن وجود فصل ما فيه لجوار ان يتحقق وجود
 الجنس بدلائل الفصل قيل الاولي ان يقول والالم يعقل الفصل بدو الجنس
 ولا يخفى عليك ان المراد بالعلته المثبتة والمنفية مطلق العلة سواء كانت تامة
 او ناقصة اذ تقوم تعريفاتها في مقام بيان ان المهية لا بد من احتياج بعض
 اجزائها الى البعض ولا شك ان هذا الاحتياج والعلة مطلق الاحتياج والعلة

ولا شبهة ان مطلق العلة لا يستلزم المعلول فاصل **قوله** ونحن انما اعد حيا ان
 ما لا جزم به بذلك الخ لا يخفى آخره **قوله** في السواء ان الفصل في معنيين اول
 وثاني فان المنطقيين كانوا يسمونه فيما يتميز به شيء غير منتهى لازم او متناه
 ذاتيا او عرضيا ثم نقلوه الى ما يتميز به شيء ذاتي وهو الذي يقتضيه طبيعة الجنس
 ففرضوا ويعينها ويعومها نوعا ومراد الخ في قوله بذلك الخ هذا الخ
 الذي اعتبر فيه المعايير الثلاثة المذكورة ومراد الخ في الاخر في قوله لا يخفى آخر الخ
 الاول الا ان المذكور في السواء والخ الا ان المذكور في الاخر ان حيث قال
 لم يسم بانه كل كمال على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهر **قوله** ونظيره المملوكة
 من جوهره كأنه نبت بما ذكر من النظر على ان المجموع المركب في العرض الخ والعرض
 الخ لا يكون واحدا حقيقيا الا انه يرد عليه ان يقال ان كذا في الواقع حقيقة حلول
 بعض اجزاء المركب في البعض يكون العرض المركب في الخال واحدا حقيقيا وان
 كان الخ عينا في الخال وكذا الجوهر المركب منها فلا وجه لتعيبه ونظيره بما ذكره وان
 لم يكف ذلك بل كان ملائمة فيه في اعتبار شرط آخر فلم يتعين انتفاء ذلك الشرط
 في صور المركب في الخال والخال المذكورين لم يجز في سلب الوحدة الحقيقية عنها فلا وجه
 لتعيب الواقع الحقيقية في العرض المركب في الخال المذكور والخال مطلقا على اننا نقول لو تم
 ما ذكره من الدليل يلزم ان لا يكون السبيل المركب في القطع الحسبية والمهية الحاصلة
 فيها واحدا حقيقيا وهو خلاف ما صح به المحققون **قال** في البينج وايضا اذا حل
 الآخر في الموضوع اه يرد عليه انه ان اراد بقوله اذا حل الآخر في موضوع يكون
 كل منها حالاً ثالث ان العرض اذا حل في موضوع مطلقا يكون الكل حالاً في

وهو ان
 في موضوع كان كل منها حالاً ثالث ان
 عرضا حال في محل اذ يقال للمكان العرض
 انه على تقدير تامة يلزم ان لا يحل عرض في

ثالث فلان ذلك جواز ان يحل العرض في موضع هو عرض حال في محل كالسيف المائل في كوة
احالة في الجسم وان اراد ان البعض الآخر اذا حل في موضع حال كون ما فرض حالا
متقدما بالذات على محل الذي هو العرض يكون كل منهما حالا ثالث فلان ذلك ايضا
انما يلزم ذلك لو كان الحال في حيث انه حال متقدما على المحل الذي هو العرض وهو
جواز ان يتقدم ذات الحال في حيث هو على المحل ويكون ملوله من اخر المحل فلا يلزم
من حلول الآخر في موضع على ذلك التقدير ان محل كل في ثالث حتى يلزم الترجيح في غير
موضع **وله** كالاخصا في الجوهرية التي تتركب من ذات جوهرية او مركبة من الجوهرية
المركبة من الجوهر والشخصات العرضية الاخصا في الجوهرية المركبة من الجوهر
الاعراض الشخصية تتركب باعتبارها اذا الاخصا في التركب في الخارج ومن جوهر وشخص
كجاشي ولا تتركب من جوهر وعرض شخص تتركب حقيقةا وبمحمل ان يكون ما ذكره مبنيا
على مذهب من يقول بتتركب الشخص في الخارج من الشخص وما يقوم به الا انه غير مرجح
عند المحققين **وله** وقد عرفت جوابه اراد به ما ذكره من قوله وقد عجب عما ذكره
الشيخ في خواص الوجوب الذاتية وقوله في الجواب ان المراد به انه لا يلزم حقيقة
اذا فان الاول جواب للمنع والثاني للنقص واقول ما ذكره يدل على ان الانسان
مركب من جزئين البدن المادي والنفس المعنوية لكن وحده ليست حقيقة
بل اعتبارية ولا يخفى فان اذ كل من الجزئين في يدرج تحت جنس مابين
لجنس الآخر فان النفس مندرجة تحت الجوهر الجرد والبدن تحت الجوهر المعنوي
فلا يكون التركيب منهما تراكبا حقيقةا بل كسلب اعتبار العقل فلا يكون الانسان مركبا
حقيقةا بل اعتباريا ولا شبهة في بطلانه قال الشيخ في جوابه في حكمة العين

الان يطلق على الهيكل المحسوس وعلى النفس ومع الانسان بالحقيقة فلان
يشبه الهيكل احد بقوله انا والاول مركب في الخارج من الماد والعنونة وفيه ان
من الجنس والعقل لا غير ولما ان الانسان مهية مركبة من جزئين احد هما البدن المادي
والثاني النفس المعنوية فليس كذلك لان كلاهما تحت جنس اخر اذ النفس تحت
الجوهر الجرد والبدن تحت الجوهر المعنوي فلا تتركب بينهما اصلا اللهم الا ان
يقال باعتبار عقول **وله** وقيل ليس كل اذ كان متقدما على الحركة اه زعم هيدا
القائل ان الحساسة والمتحرك بالارادة متساويان وكذلك قال في موضع الثاني
ان الحركة بالارادة والاحساس متساويان وبين وقال صاحب الحكايات
في هذه العبارة متساوية فالاولي ان يقال لانها اثران في فصل الحيوان فان
الفصل الحقيقي ربما لا يعلم ويوضع موضع بعض لوازمه القريبة الواضحة ولما
لم يعلم حقيقة فصل الحيوان وكان الحساس والمتحرك بالارادة لازمين له في مرتبة
واحدة وضع موضع فصل الحقيقي وان لم يكونا فصلين في الحقيقة وبهذا
ايضا على ان الحساسة والمتحرك بالارادة متساويان عند ولا يخفى عليك ان المتحرك
بالارادة اعم من الاحساس لوجوده بدون في الاعمال على زعمهم وايضا لانها
في مرتبة واحدة اذ الحركة بالارادة في الافعال الاختيارية والفعل الاختيارية
يتوقف على بقوله على وجه جزئي ولا طريق لحيوان الى العلم بالجزئية الا الاحساس
على ما قال في كاشية سطح المطالع ان العلم بالجزئيات ليس كاسباب ولا مكتسبات
طريق حصولها الحواس الظاهرة والباطنة فيكون العلم الجزئي لحيوان المتعلقة
بحركة الارادية احساسا متقدما عليها فلا يكون الاحساس والحركة بالارادة في

مرتبة واحدة بل يكون الاحتمال اقرب الى الفصل الحقيقي من الحركة الارادية ووجه لاجل
 لقول المحقق ثم ان الحركة الارادية متوقفة على الادراك لا على الاحتمال ويمكن ان
 عن الاول بان المراد بالحركة الارادية التي جعلوها مع الاحتمال في موضع الفصل
 الحركة الارادية المعهودة بمعنى صحة الفعل والتكريب لا بما يعي الحركة الارادية اللازمة
 الحاملة متعلق الارادة باجوبها كالحركة الارادية العقلية على ما ذكرنا ان حركتها واجبة
 وتعلق الارادة بها ضروري ومقتضى ذاته وعدم تعلقها بها يمنع فانها المتبادرة
 عن الحركة الارادية اذ الحركة الارادية الغير المعهودة بذلك المعنى مائة الاجاب كما
 صرح به المحققون **فلهذا** بما قررنا به كلامه يندفع ما قيل له وجه الازدواج هو انه
 اراد بالتفصيل ارتفاع الابهام المحال للجنس واستدل على المعهودة المنوعة اخرى قول
 ان راجع والا لكان النوع متفقا به وانه بان يقال لان الجنس اذا اخصص به المعنى
 ان الجنس اذا اخصص وزال ابهامه وتردده بين الماهيات بالفصل وحده كان
 ولكل الجنس في حيث انه محقق بهذا المعنى نوعا متعينا غير محتمل لغير الماهيات بسبب
 ذلك الفصل وحده فكون الجنس مع ذلك الفصل وصفا مطابعا تمام مرتبة ذلك النوع
 اذا وقع لكون الحيوان مثلا نوعا الا ان غير محتمل لغير الذي هو زوال الابهام
 بسبب النطق وحده الا كون الحيوان مع النطق عند انقضاء الماهية نوعا فيلزم ان
 يكون ما فرضه جنس وهو الجنس الآخر خارجا عن النوع فلا يتصور قول المعترض ان
 لانه سئل ان علم الفصل لزوال الابهام ان لا يكون لكل من الجنس مدخل في تحقق
 النوع بسبب تقويمه بهما حتى يلزم ان لا يكون ما فرضه جنس خارجا عن الفصل
 ما ذكره المحقق ان سببية فصل لزوال الابهام جنس سئل ان يكون النوع متوقفا

في فصل
 بها

به فقط ويوظف له اذ لا يمكنه على ما قررناه ومن قال ان الاعتراض باق محال
 لان حامل هذا التقدير ان كلامه الجنس بين له مدخل في تفصيل الآخر لكنه لما كان بينهما
 فالحاصل لم يحصل ولم يزل ابهامه لم يكن له اثر في تفصيل الآخر وحاصل الاعتراض ان يحصل
 ان اراد به زوال الابهام فلان لكل من الجنس بين مدخل في تفصيل الآخر بهذا المعنى
 وان اراد به تحقيق حقيقة النوع فلا يتم انه ما لم يحصل لم يكن له مدخل في تفصيل الآخر
 فان تقوم النوع للجنس لا يتوقف على تفصيل الجنس الآخر لا مع تقوم ذلك
 النوع للجنس ولا مع زوال ابهامه فقد خفي عليه ما لا يخفى على من نظره كلامه لتفتت
 الابهام **فلهذا** نعم يتوجه على ذلك التقدير اذ افتتار العامان عمومهما وجه يكون
 كل منهما متفصلا بسبب ذات الآخر من مالا لبعض افراد الآخر فقط دون جميع
 افراده فعمل هذا الجوز ان يكون الجنس ان عامين لوجه متساويين في الابهام بان
 لا يكون شمول احدهما اقل من شمول الآخر ومع ذلك يكون لذات احدهما مدخل
 في تفصيل الآخر بدون تفصيله فلا يتم ذلك التقدير في جميع صوراته وحيث
 قوله انما يتم اذا كان جنس من متساويين في الابهام يشعر بهما التقدير فيه **فلهذا**
 وانما اتركب ذلك يعني ان ما اتركب ذلك من جعل كلام المتن حيث قال فلان تكريب
 على الامتناع متوقفا على قوله وبما لا جنس له لا افضل له وان كان نكلا بجيدا
 غير الاذنان السمية حيث وسط بين النوع والنوع عليه قوله وكل فصل تام فهو
 واحد ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لمهية واحدة الا انه امر ضروري
 اذ في جملة ما يليه اعني قوله وكل فصل تام لا يكون الا واحدا فنعسف حال
 غير النائية اما كونه نقصا او اما كونه قابلا غير النائية فلان ذكر اعضاء التركيب

لا حجية له في التقييد بقوله في مرتبة واحدة كما تقول والحين

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is dense and appears to be a list or a series of entries, possibly related to the 'Fihrist' mentioned in the caption. The script is cursive and characteristic of the Ottoman or Persian periods.

مفتی محمد رفیع الدین صاحب مدظلہ العالی

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

موجودا
فلا
حص
عالم

64.

مؤلفه و مؤلفه

2

تتأهي الاجناس والفصول في كل المراتب المركبة وتقيض المستلزم لا تمنع تعقل
 الكلمة عدم تماثلها في كل المراتب المركبة بان يراد به رفع الایجاب الكلي فاللازم
 امتناع تعقل بعض المراتب المركبة في الاجناس والفصول ولاشك ان غير متبعد
 لاننا نقول تجوز ان يكون الاستبعاد من جهة ان اللازم امتناع تعقل الكلمة مطلقا
 بالنسبة الى النفوس والمبادي العالية ايضا فان امتناع تعقل كلمة البعض
 وان كان غير متبعد بالنسبة الى النفوس الا انه متبعد بالنسبة الى تلك المبادي
قوله هذا ما شهروه كلامهم موافقا لما صدرهم للاماني ما ذكرناه في عموم الفصول و
 ترتيبها ليس على اعم عموم الاجناس وترتيبها ما شهروه كلامهم موافقا لما صدرهم اي
 لما قالوا ان الاجناس اذا ترتبت فلا بد ان يترتب الفصول وان الفصل المقسم
 للجنس العالي مقبلا اوليا لا يكون اعم من فصل يقسم الجنس السافل كذلك يظهر
 ان الترتيب في عموم الاعمال ترتيب الاجناس وعموما موافقا لاستلزام ترتيب الاجناس
 وعموما ترتيب الفصول وعموما وكذا يوافق كون المقسم العالي اول اعلا ما في المقسم
 السافل كذلك فلو كان العموم والترتيب على اعم عموم الاجناس وترتيبها باقيا
 الفصل العالي جزاء ثم السافل لا يكون ترتيب الاجناس وعموما مستلزما لترتيب الفصول
 وعموما ولا يلزم ان يكون ما يقسم للجنس العالي اول اعلا ما في المقسم السافل
 كذلك وحاصل قوله وليس هو قوله وفيها عوال وسوافل ومتوسطات ما بين
 ذلك فلا وجه لاعتقاده ان ما ذكرناه ان عموم الفصول وترتيبها لا على اعم عموم
 وترتيبها الذي ينبغي عليه ما حمل عليه ان رج قول المصنف وفيها عوال وسوافل
 ومتوسطات كلام شهروه عندهم وموافق لما صدرهم وقول المصنف وفيها عوال

اي لا ينافي

اي لا ينافي ذلك فلا بد من شيء على ما حمل عليه ان رج ذلك القول المتيقن على كل المشهور
 الموافق لقواعدهم **قوله** هذا الحكم عام الظاهر قصده الاعتراض على قول المصنف
 واذا نسب اليها ايضا فان اليه يكون الجنس اعم والفصل سافلا ويجوز ان يكون
 مراد محو بيان حال كل من الجنس والفصل في العموم والتبوي بان يقول عام
 لجميع الاجناس والاشياء خاص بالفصل القريب وان لم يكن ذلك القول على قصد التعميم
 لكل جنس وفصل بل على قصد تخصيص بكل جنس قريب وفصل قريب بان يراد بالخير
 في قوله واذا نسب السراج الى الجنس والفصل القريبين لا يراد الاعتراض الا ان
 السوقي يباه كل الابهاء والحواس بان المراد من المضاف اليه في قوله واذا نسب اليها
 ما يضاف اليه هو المضاف اليها ولا والذات كون المتبادر من اضاف الجنس والفصل
 وح يكون هذا الحكم عاما لكل جنس وفصل مضافين الى ما يضاف اليه بتلك الاضافة
 وكون الجنس والفصل المضافين بتلك الاضافة قريبين بالنسبة الى ما اضيف اليه
 في نفس الامر لا يقتضي ان يبعد الجنس والفصل بتلك القيد حتى لا يلزم الطلاق الممنوع من
 قوله ولا يمكن اخذ الجنس بالنسبة الى الفصل ومنه ما جاب عن الاعتراض بان المصنف
 اعتبر الفصل التمييزي لجميع المشكوكات والفصل البعيد للمهمة هو بالحققة فصل
 لما هو فصل قريب له من الاجناس لما كونه تمييزا له عن جميع المشكوكات وانما يقال
 فصل المهمة باعتبار انه فصل جنسها واقول ان اراد هذا القائل ان المهم المطلق
 الفصل على التمييزي لجميع المشكوكات واصطلاحه في ذلك مما لا دلالة عليه وان اراد ان
 المعتبر في الفصل المصطلح بين النعم هو التمييز التام عند ذلك فالحق لما صرح به في
 شرح الاشارات من ان الاصل في جواب ما هو الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو

بالنسبة الى ما هو داية له حكم الخارج في القول في جواب ما هو داية كونه فصلا
هو داية له ولا يثبت ان الفصل البعيد للمهمة لا يكون مقولاً في اجواب في السؤال
عنها بما هو فكون فصلها عنده وكذا بخلاف ما ذكره من ان كل داية لا يصلح
لجواب ما هو فموصاح للتميز الداية فهو فصل لان الفصل البعيد داية للمهمة لا يصلح
للجواب بما هي فهو غير المهمة فصلها ولا احتمال لان محمل ما ذكره هناك مبنيا
على انه يصدق بيان المعنى المجازي للفصل دون الحقيقي لا يقال ذكره شرح الاسماء
ان الواقع في جواب اي شيء يكون مميزا في جميع المراتك فيما اضيف اليه
تلك الكلمة وهو يدل على ان يكون الفصل الذي لا بد ان يصلح للجواب باي مميزا عن
جميع المراتك لا نقول ما ذكره وان كان واقعا في المقام الا انه غير مرجح ولذلك
اعتبر من عليه بان ما ذكره يقتضي ان لا يقع الفصل البعيد واقعا في جواب اي شيء و
المرجح في كلامه ما قلناه اولاً والخشي في اعتراضه عليه على ان تقييد الفصل في قوله
وكل فصل تام لا يكون الا واحدا بقيد تام احتمل ان يخرج الفصل البعيد اعدل لسانه
على انه اراد بالفصل في هذا الموضع مع مشهور **يا قول** المهمة الا ان مثله اه
ان كل مهمة نوعية فان نفس تصور مفهومها غير ما نفعه من الحمل على كثيرين ولذلك
مزايا على حملها على كثيرين وجودين في الخارج لم يكن دعواه ذلك منقضية لكون تلك
المهمة نوعية مما يطلب بالبيان ومزايا على الخصاصة في محض واحد لم يكن
دعواه اولية بل مطلوبة بالبيان وامان في تصور الشخص في حيث هو شخص فهو
يمنع من حملها على كثيرين ولا شك ان المهمة النوعية بتكاملها في قولنا ان في امر
زايد كان حكمه احكام الاخر **قوله** وهو المسمى بالشخص اه المراد بالمهمة

مبحث الشخص

مهما جرد الاطلاق لا معنى كون الشيء معنى موضوعا له لان المراد بالامر الزايد الذي
يقتضيه الامتناع عن فرض الاشتراك هو الفرد المخصوص من الشخص اذ به يمنع الشخص
المخصوص عن فرض الشركة لا مطلق الشخص المحمل لاشتمالها لكثرة ولان المقام هنا
بيان معايرة افراد الشخص لكل نوعيته لا معايرة مطلق الشخص له اذ هو في
الظهور بحيث لا يحتاج الى البيان ولا شك ان الفرد ليس مما وضع لفظ شخص
بازايله بل الموضوع له مطلق الشخص **قوله** والا لا يمكن الحمل فيها ايضا **قوله**
قد يقال كما ان الشخص المطلق مغاير للمهمة النوعية في الذهن كذلك الشخص
الجزئي مغاير له فيه والا كان المعايير بين المهمة والشخص مخصصة للمعاير
بين المهمة والشخص المطلق وكان الشخص الجزئي عين المهمة في الذهن
وكان الشخص مركبا من المهمة والشخص المطلق في الذهن وذلك يقتضي ان
يكون المهمة الكلمة جزئية كالشخص الجزئي وان يكون الشخص المطلق ذاتيا للشخص
الجزئي والاولى البطلان والتذييل ما منعه الحجة حيث قال في منع لجواز ان يكون
كل شخص اه وان كان الشخص جزئي مغاير للمهمة في الذهن مع كونه عينها
في الخارج كما اعترف به يلزم ان كل الشخص الجزئي على المهمة والشخص ثبوت
مع الحمل وموانعها المتعارفة عن مفهومها بحسب الوجود الخارجي مع ان الجزئي لا يحمل
وايضا لان ان الشخص يقع حمل على المهمة الا انية مثلا ولذلك لا قيل الا ان
شخص في الخارج يمنع العقل بخلاف ما اذا قيل الا ان شخص في الخارج
وايضا لا فرق عند العقل بين قولنا الا ان وجوده وقولنا الا ان شخص
في محله اكل وعدمه فيكون القول بعدم صحة الاول دون الثاني حكما والقول بانه

مهمة

مناهي

المراد بالتشخيص مهابه يتميز الشيء على وجه يمنع العقل عن فرض الشك فيه لا
 المانع المصدري وان المهيبة الخارجية عن زبذاتها في الغيرة ذلك الاعتبار فيجعل
 عليها ليس كما ينبغي لان العلوم لنا ان المهيبة الخارجية عن زبذاتها لا يمكن
 فان ما ان يكون نفسيا لذلك الاعتبار فغيره لم يجوز ان يكون السبب لذلك
 الاعتبار امر اخر منضما اليها في الخارج كما يدعي من يقول بالزبذات في الخارج نعم
 لو ثبت عدم تأثير التشخيص والمهيبة في الخارج لمكان سببية نفسية للتعيين عين
 سببية المهيبة له وامكن الحمل بينهما الا ان المقصود منها ان يثبت عدم التمييز
 بما كان الحمل بينهما في ثبات مكان الحمل به يكون دورا لا يجاب عن الاول بان المراد بالثبات
 في الوجود الذي يثبت به الحمل اتحاد الذات مع الغيرة في الوجود بقدرته ان هذا التفسير
 لا يصح الا ان يكون تفسير الحمل الذاتيات كما صرح به المحقق ولا شك ان التشخيص
 ليس ذاتا لشيء لان دلالة اللفظ على ما ذكره وظهر الغيرة غير مسلمة وايضا ان
 التقيد المذكور لغو لا يلائل تحته اذ لا فرق بداهة بين اتحاد الذات واتحاد الغيرة
 في صحة الحمل به ويمكن ان يجاب عن الثاني بان المراد بالتشخيص ما يمنع وقوع الشك
 كما صرح به وان المهيبة الخارجية ما يمنع وقوع الشك لانه منع مع التشخيص في الخارج
 والا لما كان الحمل بينهما ولا يخفى على ذوي الاصناف اننا اذا تصورنا التشخيص
 حيث انه شخص نفعل انه يمنع بذاته بدون التوقف على الغيرة وقوع الشك فيه وج
 يكون المهيبة الخارجية التي هي التشخيص في الخارج سببا لمنع وقوع الشك لان حال
 الشيء حال ما اتخذ به فيلزم ان يحمل التشخيص بالمانع المذكور على المهيبة الخارجية وهو
 المطلوب **قوله** يريد ان العقل اذا لاحظ التعيين اه لا يخفى عليك ان السؤال والجواب

ينو

يشعر بان المراد يكون التشخيص اعتبارا يكون التشخيص في غير العقل اما السؤال
 فلانه لو كان المراد كون التشخيص مع وما مطلقا سواء كان في المحررات او لا لم يثبت
 الملازمة بين كونه مع وما موجودا في الذهن اذ المعدوم لا يتلزم الوجود له
 ولا امكانه فلا يكون للمقدمة الدالة على تلك الملازمة القائمة لو كان التعيين من
 الاعتبارات العقلية لكان له وجود في العقل وجبه واما اجواب فظ وكتبة
 في ان ليس المراد بكون التشخيص اعتبارا في قول المصنف كون التشخيص في غير العقل
 بل مجرد كونه مع وما مطلقا لا كونه موجودا على ما يترجمه المصنف فالوجه ان يحمل الجواب على
 التفسير فيقال ليس المراد بكون التشخيص اعتبارا بكونه في غير العقل بل مجرد
 كونه مع وما ولو سلم ذلك فلا يلزم التسليم لانقطاعه بانقطاع اعتبار العقل **قوله**
 اجيب عنه بان يريد بالتشخيص اه اعترض عليه باننا سلمنا ان مفهومه ليس مفهوم
 الانسان الكلي الصادق على عمومهم ولم يجوز ان يكون هو الانسان المفيد بالعوارض
 المخصوصة المستحصنة الذي لا يصدق على غيره دون المجموع ولو سلم ذلك فالجواب على
 للوجود الخارجي لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا ولو سلم ذلك الشئ هو ما يخصه من
 الكم والكيف والايين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة ونحوه غير نزع لكون اكثر
 من المحسوسات وهم لا يستعملون تشخيصا بل ما به التشخيص والجواب عن الاول
 ان المراد ان الانسان مع قطع النظر عن العوارض الخارجية عنه يصدق على كثيرين
 ولو كان رتبة عبارة عنه لا يمكن صدق على كثيرين مع قطع النظر عن العوارض الخارجية
 عنه وليس كذلك وغير الثاني ان التشخيص اذا كان داخلية الهوية الخارجية
 في العقل لا يكون عروض الوجود الخارجي للمهيبة الانسانية فقط واللام يمكن التفسير

العقل الهوتية الخارجية الى المهيئة والتشخيص مع بل الايدان بعرض الوجود للمهيئة والتشخيص
 المتحد من بحسب الذات في الخارج ومع يلزم ان يكون الجزء الموجود الخارجي بحسب العقل
 موجودا خارجيا وغير الثالث انه لا يجوز ان يكون الشيء هو الاعراض المتضمنة
 الاين وغير لان الشخص في حيث هو مع قطع النظر عن جميع العوارض الخارجية عنه
 لا بد ان يكون مهيئا في جميع ما عداه غير مانع عن وقوع السكرة فيه فاذا فرضنا ان
 يكون ذلك الشخص في الشخص هو مهيئا فلا بد ان يكون مهيئا في الشخص الذي هو غير خارج
 عنه وهو لان جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهر كما هو مشهور ونبوت قرينة الشخص
 في امثال تلك الاشخاص كقيدنا في انساب المظ الذي هو وجودية الشخص على القول
 ان الشخص عن مابة يمنع الشيء وقوع السكرة فيه فقدم بالذات على تلك الاعراض
 لان وجود الاعراض يتوقف على وجود موصوفاتها وتضمنها وكيف يكون تلك
 الاعراض داخلية في تلك الاشخاص المتقدمة عليها في حيث انها اشخاص مانعة عن وقوع
 السكرة وليس مرادهم بالاعراض المشخصة الاعراض الفاعلة للشخص بل مرادهم
 هو الاعراض الخارجية اللازمة للشخص على ما نص عليه الفيلسوف الرازي في المحاكات
 في مباحث البيولي والصور **قال** في الشرح واما ثانيا فلان لا بد ان الاشخاص
 عدي فان الشيء المعبر عنه بالعدد لا يلزم ان يكون عدما فياه فيظهر لانه ان اراد
 منع عدمية مفهوم الاشخاص فيما لا وجه له لظهور ان عدمية جزء منه وكذا الكلام في كل
 مفهوم غير عنه بالعدد وحده على الموجود لا ينافي ذلك كما لا معدوم كان مفهومه
 اعتباري صادق على الموجود وان اراد منع عدمية الاشخاص كما يدل عليه قوله
 واعتبر الامعدوم فيما لا ينفك لان مراد المستدل بالاشخاص في الترويد مفهوم

الاشخاص

الاشخاص

الاشخاص كما يدل عليه قوله لان الاشخاص عدي لان المفهوم به عدمية المفهوم
 ما صدق عليه واقبال ان يكون الشخص عدميا ففرد الاشخاص مندرج تحت
 الاحتمال الذي ذكره بقوله او غيره وكما يخرج عن الاحتمالات المذكورة على تقدم ان يراد
 بالاشخاص مفهومه كما لا يخرج عنها على تقدير ان يراد فرد الاشخاص فلا يكون ففرد
 فيما ذكره الاحتمالات قريبة لان يراد بالاشخاص فرد **قوله** اي يكون العدمان اه
 لما كان كلام الشارح والاشخاص الترويديين كون الشخص عدميا لا ينفك عن عدمية
 عدم الاطلاق وبين ما ينفك عنه عدمية عدم الاطلاق وكان هذا بحقيقة ترويديا بين
 كون عدم الذي الشخص متفكا في عدم الاطلاق وبين كونه غير متفك عنه وان لم
 ان يبدل قوله في تصور الانفكاك فاما ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك عدم او بالعكس
 لانه يدل على تصور الانفكاك من ايجابيين لاجزائيه واحد فقط وما دل كلامه عليه أولا
 هو الانفكاك من جانب واحد فشرحه بقوله او لا لا ينفك عنه عدم الاطلاق بقوله
 اي يكون العدمان يخبره اراد بعدم الانفكاك في قوله او عدم ما لا ينفك هو معنى
 التزام مجازا اطلاق التزام على المفهوم بقرينة قوله في تصور الانفكاك فاما ان يوجد
 عدم الاطلاق **قوله** هذا الكلام بظاهره يدل اه انما قال بظاهره اذ يمكن ان
 يراد بالافراد الدليل يلزم مشترك جميع الافراد وقوله في الجواب ان لو لم يكن
 لكل فرد افراد المهيئة المتعددة افراد المهيئة لا افراد التعيين ومع يكون محصل الجواب
 انه كما يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد افراد المهيئة تعين خاص به عن اذنه عن
 التعيينات الاضمره وضل مطلق التعيين فيقول ما ذكره الى الحسن الا ان محل
 الافراد والفردية عبارة الشرح ابا ما ذكرنا غير ظ لان المهيئة لم تذكر صراحة كما بل المذكور

صحة التشخيص فالجواب على اوله التشخيص هو ان **قوله** واضح من هذا ان التشخيص
 ان كلامه ان ربح محسب ظاهر يدل على تجويز كون افراد التعيين متفاوتة بان يكون
 بعضها متميزة بذاته وبعضها متميزة بتعيين آخر لكون التعيين الذي عبارة عن
 عدم الاطلاق او ما يربو به مهية نوعية له وهو مخالف لبدته العقل لا ينافي
 لا فرق بين تعيين وتعيين في كون عدم الاطلاق وما يربو به كالكلية العموم
 ذاتية او عرضية **قوله** اي لما كانت المهية اه ذكرنا هذا التفصيل وبنوا عليه
 احكامهم وهو يشعر بان التشخيص مختار وانما خارج عن المهية مع انهم هو عدم
 التمايز فيه ويريد عليهم انه كان الابداد فرع الوجود مطلقا كما هو من صحتهم وقوة الحقيقة
 كذلك التعيين فرع التعيين مطلقا فان الابدان مانع عن التعيين ولذا كذا قالوا في
 نفي الجنس من مرتبة ان يحصل كل واحد منها لاخر فوقوف على تحصيله وعلى تقدير
 ان يكون المهية من حيث انها متشعبة على التشخيص بلزم اما التي او كون
 الشيء على نفسه والتفرقة بين الابداد والتعيين بان الاول مطلق فرع
 الوجود ولبس التعيين مطلق فرع الوجود بل ما يكون فرع التعيين انما يتوحد
 العينية دون تعيين ثمة مخالفة لما يحكم به العقل ببدته فان في النصف من ثمة
 تجزيم جز ما ضروريا بان الابداد والتعيين سببان في كونها موقوفة على الوجود
 والتعيين في الاطلاق والخصوصية ويرد ايضا ان يقال كما ان افادة الوجود التي
 يتوقف عليها مطلقا كذلك افادة التشخيص كما ربح متوقف على مطلقا سببا اذا كان
 التشخيص من الموجودات الخارجية كما هو من صحتهم المتعين ثم القائل بهذا التفصيل
 اذح يكون العلة المتشعبة على موقع انفس التشخيص فيلزم على تقدير ان يكون

الوجود

الوجود مقدما على التشخيص وهو مناف للتفريق الذي سيذكره ان تقدم الوجود
 على التشخيص يلزم من عدم الوجود لأمورهم في مرتبة التقدم وايضا لا فرق
 بينه في المكان وعدمه بين كون المهية من حيث هي التي هي قابلة لفرض الاشتراك
 بين الكثرة على خصوصية منها وبين كون الصورة الكلية القابلة له الكاملة في الوجود
 في الموضع الما على اخصار من خلاصة خصوصية فرد من افراد الافعال الاختيارية فيكون
 القول بنفي مدخلية الصور الكلية في خصوصية الفعل الاختياري الجبرية بناء على ان نسبة
 الكل الى جزئياته على السوية فلا يثبت ترجيح مجرد ذلك التصور خصوصية هذا الفرد بل
 لا بد من تصور على وجه جزئية مستقلة للقول بنفي عليه المهية لخصوصية التشخيص بناء
 على ان نسبة المهية الى التشخيصات وافرادها على السوية فلا يكون مرجحة لخصوصية
 منها او يكون القول بعلية المهية لتشخيصاتها مستلزما لتجويز كون الصور الكلية
 مرجحة لتعيين بعض افراد من الافعال الاختيارية فيكون القول بجواز عليه المهية
 لتشخيصها دون مدخلية الصور الكلية في خصوصية الفعل الاختياري الجبرية على
 ما صرحوا بهما حكما محصيا لا يتناول الفرق ان التصور الكلية لا يترجح خصوصية فعل اختيارية
 على سائر افراد ذلك الكلية الذي يمكن صدوره عن الفاعل لا استواء نسبة البية بخلاف
 المهية التي فرضت على تشخيصها اذ سائر افرادها متمتع فلا يكون نسبته الى الكل
 على السوية لاننا نقول تجوز ان لا يكون لبعض الكلية الذي يتصور به الفعل الجبرية افراد
 ممكنة سوى الفعل الذي كان الكلية آلة لملاظنته ولا يكون نسبة هذا الكلية الى جميع
 جزئياته على السوية فلا يثبت الفرق المذكور في هذه الصورة **قوله** فلا يثبت هناك
 من مانع اه يمكن الخصم ان يعارض ويقال انكم اعترفتم بتعدد اشخاص العلوم

فرد

القائمة بالعقول الجبرية وبكل عقل فانه يدل على ان المانع غير لازم في تفرده الخاص
 المهية الغير المتضمنة **فان** في الشرح ونسبة المبادئ الى الكليات السببية
 ان اراد بالمبادئ ما لا يتعلق به بالتشخيص اصلا فلم يخصه المبادئ بهذا المعنى
 في الحيل والامال لجواز التعلق بخواصه وهو و ان اراد به ما لا يتعلق به تعلق الكليات
 فالحكم متساوي ونسبة المبادئ بهذا المعنى مخالف للحكم بتعدد العلوم بتعدد المعلومات
 المتعلقة بها فان معلومات تلك العلوم ليست على المهية العلم ولا على الاخرى
 في الشرح وغير المبادئ اما حال في التشخيص او على انه لا يتم الاقتصار على الجوز ان
 يكون غير المبادئ صفة عدمه فانه بمهية سابقة على التشخيص كان المراد بالهية
 بهذا ماله من دخل في التشخيص لا الفاعلية حتى ينتج ان يكون صفة عدمه على
 للتشخيص الخارجي وليس المراد بالجمال منها ما يعبر الصفات لعدمه حتى يكون
 المتشخص حاصلا اطلاقا بل هو على المحل بالتشخيص على الصفة عدمية وهو ظاهر
فان لا يخفى ذلك من المباحث المتفرعة عليه منها ان تعدد افراد المهية الواحدة
 اما هو بتعدد قابلية اي تعدد مادتها ومنها ما فرغوا على هذا التفرع ان ما ليس
 بما يسمى بجبر او مفارقة فتدور على كنفه فتدور على المتفرع على المتفرع على التفرع
 فتفرع على ذلك الشيء لا يقال لو كان تعدد افراد المهية الواحدة بتعدد عملها الذي
 هو المانع كما يقتضيه قولهم تشخيص المهية الغير المتضمنة لتشخيص هو المحل كان
 تعدد النفوس الساطعة بتعدد عملها الذي هو المانع فيلزم ان لا يكون جبرية غير
 المانع بل حالة فيها وهو خلاف مذهبهم لانا نقول مرادهم بالمحل هو المتعلق الذي
 لا يكون المتعلق به متقدما عليه بالتشخيص فان هذا التعلق ليس بالمتعلق

بشيء من المبادئ
 فيكون التشخيص
 على المبادئ
 فيكون التشخيص
 على المبادئ

ومتعلق

والمتعلق بالاشياء
 المتعلق بالاشياء
 المتعلق بالاشياء
 المتعلق بالاشياء

ومتعلق النفوس الساطعة الذي هو البدن كذا فان النفوس الساطعة ليست متقدمة
 عليه بحسب التشخيص فان هذا التعلق ليس بالمتعلق بالتدبير وهو لا يقتضيه تقدم
 المتعلق بحسب التشخيص بخلاف المتعلق بالمانع تعلق التفرع فانه متقدم عليه بحسب
 الشخص اذ مرتبة العلة الموحدة متقدمة بحسب الوجود والتشخيص عام مرتبة
 الاثر ولذلك لم يجوزوا ان يكون المانع على التشخيص الجبرية المتعارفة المتعلقة بها
 تعلق التأثير وجوزوا كونها على النفوس الساطعة المتعلقة بها فاندفع ما نقل
 عنه بانه قال في كنهه لان العقول ايضا متعلقة بالمائع تعلق التأثير وما الفرق
 المؤثر بين التعللين **فان** فلا يتعدد افرادها لان كون الاكصاف ماضيا
 لتعدد اشياء ما يحل في المانع مطلقا اذ لو فرض لها استعدادات مختلفة لصورتها
 لجوز ان يفيض من المبادئ الفاض تلك الصور شيئا بحسب حصول تلك الاستعدادات
 كما يفيض على ماء الماء الصورة الهوائية ثم يفيض على تلك الماء بغير الصورة المائية
 ثم يفيض عليها الصورة الهوائية فيتعدد اشخاص الماء والهواء وان كان ذلك على
 سبيل التعاقب وكذا يجوز ان يفيض على المائع العنصرية بحسب استعدادها يفيض لها
 بحسب القرب والبعد عن تلك صور مختلفة فيتعدد اشخاصها بالفضل فانهم قالوا ما
 الاربعة واحدة بالاشخص ويدل عليه الكون والف دوما مع تعرض استعدادها متعاقبة
 فيتوارد عليها صور مختلفة فيتعدد اشخاصها على سبيل التعاقب وكذا تعرض لها استعداد
 بحسب القرب والبعد عن تلك فيتعدد اشخاصها على سبيل الاجتماع على ما نلاحظه من
 العناصر واضرارها **فان** فيتعدد اشخاصها بسبب تلك الاعراض اما في هذا
 يدل على انهم يقولون بتعدد اشخاص العناصر بتعدد مادتها بسبب اعراض محل
 اشخاص

لا يقال كما ان النفوس الانانية متعلقة بالمانع
 كذا كذا العقول متعلقة بالاشياء متعلقة بالاشياء
 تدبري والتأثير تعلق تأثري فليجوز ان
 كون المائع على تشخيص النفوس ولم يجوزوا كونها
 على تشخيص العقول لانا نقول ان التشخيص
 فيه ان المؤثر لابد ان يتقدم بالوجود والتشخيص
 طوفا على طوله على تشخيص لزم الدور بخلاف
 التدبير فانه لا يتقدم بالوجود والتشخيص لان
 في احواله فلا بد ان لا يتقدم على احواله
 بالوجود والتشخيص

دا

فيها وهو مخالف لصريح ما قالوه من ان مادة العناصر الاربعه واحده بالتشخص والآن
 لم يتحقق الكون والفرد وايضا ما ذكره من ان الشخص المانع بسبب افضل
 فيها مخالف لما ذكره ههنا وفيما سيجي من ان المحل سابق على الكمال فلا يكون اكمال شيئا
 وان اكمال العرض لا يكون مستحصلا لتقدم العرض عليه بالشخص ولو كان ذلك على
 الشخص لدار **قول** فيرد عليه قيل عليه ان كلامكم انما هو بينه على انما هو من
 ان تعاقب الاستعداد المتسلسله الى غير النهاية انما يكون في المانع كما سبق في محله ان
 كل حادث مسبق بانه ولو تم هذا التمسك بالاشبهه ولا يرد عليه ذلك الاعتراض لو
 ان موادهم بالمانع التي جعلوها محلا لا مكان الاستعداد الذي هو مستعداد مطلق المحل
 اعم من الموضوع واليهوي والجسم وكيف لا فانهم قالوا الامكان الاستعدادي قائم لمحل
 الحادث ولا يلزم ان يكون محل الحادث مهيول بل يمكن ان يكون موضوعا كما اذا كان واما
 يكون جسم كما اذا كان نفسا نعم بانفتاد ذلك باليهوي بناء على ان الموضوع جسم
 يستلزم ان عليه وهو لا يتحقق ان لا يقوم الامكان الاستعدادي بالموضوع والصورة
 الجسميه اذا كان الحادث اعراضا كما نحن فيه بل نقول انهم صرحوا بان الحركات
 الوضعية الفلكية سابقه معد لاحتمالها ولا يخفى ان الموصوف بالحركة الوضعية اولوا
 بالذات هو الصورة الجسميه فلا يتصور الاعداد اولوا بالذات الا بالنسبة اليها **قوله**
 وان استندوا الى تعدد المانع اه قال في شرح المواقف مرجع الجواب ان على شخص
 المانع امور حاله فيها سابقه على ذلك الشخص مقارنة لشخص آخر معتل بامور
 آخر مقارنة لشخص آخر ومقدمه على الشخص الآخر وهكذا الى مالا يفتاته له
 اقول ان اراد بالبق في قوله سابقه على ذلك الشخص ومقدمه على الشخص

الاول

الآخر السابق الذاتية يلزم التمسك في امور من رتبة موهوبه مع ذلك فلا يلزم ان
 وان اراد الزمانه يلزم ان يكون شخصات المواد حادثه فيلزم حدوث المواد
 المتماثله المتعدده الافراد شخصها فيلزم حدوث مادة العناصر شخصها وهو خلاف
 ذهبوا اليه من قدم مادة العناصر شخصها فيكون الجواب على هذا التفسير مخالف لما ذهب
 الحكماء فالاول في التفسير ان يقال شخصات المانع اعراض حاله فيها كل واحد منها
 على معدة لاحتمالها الى غير النهاية وشخصات تلك الاعراض اعراض سابقه عليها كل واحدة
 منها على معدة لاحتمالها لا يقال اذا كان شخص المانع بامور حاله فيها التي هي حادثه
 يلزم حدوث المانع لانا نقول المراد ان شخص المانع معتل بامور الاعراض كما تولى
 الصورة على الشخص الهويوي ويريد من ان مطلق الصورة على **قوله** وكان الوجود
 الخارجي اه هذا يستلزم ان لا يتقدم صفة على صفة متبع ان يتصف الموصوف بها بالصفة
 الاولى حال انصافه بما ينافيه تلك الصفة كالوجوب السابق او يقال لو تقدم الوجوب على
 الوجوب لكان الوجوب عارضا لتلك المرتبة لا امر معدوم واحال ان التقدم انما
 يستلزم عروضا للتقدم للموصوف بما ينافيه الصفة المتأخرة ان لو استلزم ذلك التقدم
 تقدم المتأخر ايضا وليس كذلك فان المتقدم انما يعرض للمهية بحيث هي لا الماكونة
 مع الابهام سواء فرض مقدما على الشخص او لا فلا يستلزم ذلك التقدم عروضا
 الوجود لا موهوم لانا نقول نفوق بين الابهام وبين الصفات فانه امر عقلي على
 معنى انه عبارة عن كون المهية بحيث لو لاحظ العقل لوجد في محله كثير من الاشكال
 ان هذا الحق لازم للمهية ما لم يلاحظ العقل معها الشخص فاذا فرض الوجود
 مقدم على المهية بالذات كان مرتبة الوجود في العقل مقدما على مرتبة الشخص فيه
 او على شخص المهية او على المهية **المهية** **المهية** **المهية**

فان الوجود بعض الوجودات
 لا انما هو في بعض الوجودات

على ان العقل ملاحظ المهية بدون ملاحظة الشخص مع ما فيجوز متصفه بالوجود
ثم بعد ذلك بجدة متصفه بالشخص ولا يستتب على عاقل ان وصفا العقل
للمهية الملاحظة بدون ملاحظة انضمام الشخص اليها متصفه بالوجود قبل واصلاها
متصفه بالشخص بل ان العقل لو كان عرض للوجود للمهية القابلة للذكر
بين كثيرين او المهية قبل عرض الشخص له امر مهم يحتمل عند العقل لكثيرين
وهذا هو المراد بقوله فكان الوجود الخارجي العارض في تلك المراتب عارض لا مهمهم
واما الصفات الاخر المماثلة للصفة المتأخرة ليست مثل الالهام العقل بالحق
المذكور فلا يلزم هناك مثل ما لزمه معها فافهم قوله ثم اعلم انه لا تقدم لاحدهما
على الاخر اه هذا يعني على تعاقب الشخص والمهية على ما يدل عليه المبحث والا فاذكره من
ان يكون الشخص متقدما مع المهية في الوجود يقتضي ان يتقدم الشخص على الوجود
العارض له تقديما بالذات ضرورة تقدم المعروض على العارض بالذات كتقدم
المهية على الوجود فلا وجه لتقدم قوله كما يظهر بالتأمل الصادق اه عدم تقدم
الوجود المتلزم لعروضه لا مهمهم بل ما ذكرناه واما عدم تقدم الشخص فلا انه
لو تقدم لما كان يلاحظ العقل تقدم عرض الشخص الخارجي للمهية على عرض الوجود
لها وبطلانه الظاهر ان جتي فان مراجع الوجود كانه لا يمكن ان يلاحظ تقدم
تعين المهية الخارجي على اتصافها بالوجود الخارجي واما تقدم الشخص على تعديده عدم
تمام المهية والشخص في الوجود فانه تقدم بحسب مهية الشخص في حيث
هي فهو لا يقتضي حصول الشخص وامثاله المهية في الخارج قبل الوجود كما ان تقدم المهية
على الوجود كونه قابلا له لا يستلزم حصول المهية قبل الوجود فيلبي صدق عليه مفهوم

الوجود

الموجود في الخارج اه هذا يدل على ان المراد بالوجود الذي حكم بالتساوي بينه وبين الوحدة
انما هو الوجود الخارجي لان الظاهر ان الوجود الذي حكم بالتساوي بينه وبين الوحدة هو
الوجود الذي حكم بالتغاير بينه وبينها واذ كان المراد به الوجود الخارجي في هذه الصورة
كان المراد ذلك في تلك الصورة ايضا واذ كان المراد بالوجود الذي حكم بالتساوي
بينه وبين الوحدة الوجود الخارجي يلزم ان يكون كل واحد موجودا خارجيا وليس
كذلك فان الكل من حيث هو كلي واحد وليس موجودا خارجيا هو كذا لا يقال لاراد
بالوحدة والوجود اللذين حكم بينهما بالتساوي شخصان لانا نقول السوف ياتي
ذلك فان قلت يجوز ان يكون المراد بالوجود الذي بين التقاير والنسبة بينه
وبين الوحدة الوجود المطلق ان مل للذاتي ايضا ويكون حاصل الدليل الذي يستدل
به على التقاير ان الوحدة المطلقة لو كانت عين الوجود المطلق لكان مفهوم
الخارجي مفهوم الوجود الخارجي واللازم بطاذا ذكره ان الكثير من حيث هو كثير بل قلنا
هذا انكف مستغنى عنه بان محل الوجود في قوله مفهوم الوجود من حيث هو موجود وقوله
من حيث هو كثير موجود على مطلق الوجود ان مل للذاتي ايضا كما مل عليه الوجود المحكوم
عليه بالتغاير على ان قولنا في وبما قرناه تبين لك انه فاع ما قيل صريح في انه محل
الوجود المحكوم عليه بالتغاير على الخارجي فالاولي ان محل الوجود والوحدة في عبارة
المتن والشرح على مطلق الوجود ونقال ان المراد بيان التقاير والنسبة بين
مطلق الوجود والوحدة ووجه نظائري ما ذكره من النسبة وصحة ما ذكره من بيان التقاير
من قوله فان الكثير من حيث هو كثير موجود اه غير اضيق الى العناية التي ذكرها
بقوله بل اراد ان ما صدق عليه هذا المفهوم هو وما ذكره القائل من ان الشخص

بماض الوجود والكنة

المطلق المتعلق بالذات ثابت لكل واحد وان كان كلياً فلا يصح سلبه عنه ليس في
 لان الشخص الذي قصد بيان احواله فيجب ان يكون وجوده او عدمه وكون سببه
 نفس المبدء او المان هو الشخص ايا رجي فالما سبب لذلك ان يكون المراد شخص
 ههنا الشخص ايا رجي دون المطلق كمال الوجود فانه ما لم يتغير عنه خصوصاً وعموماً لم يتغير
 في الوحدة فانه فاعلم الوجود المطلق ويساويه مما سبب سابق فله ويمكن ان
 يقال ان المذكور لا يقال كان اخر ثبات المتكثرة محصل في الخيال كذا الكليات المتكثرة
 محصل في النفس وكما ان الكليات المتكثرة في النفس بعض لكل واحدة منها ووجدت فيها
 كذلك اخر ثبات المتكثرة كل واحد منها يعرض له الوجود في الخيال فخصيص احداهما لا يفتيه
 في الخيال والاخرى بالاعرف في العقل بما لا وجه له لاننا نقول كل واحد من الكليات
 المتكثرة المتكثرة في النفس ما فوقه من اخر ثبات المتكثرة في الخيال اكثر من الوجود في الوجود
 كثيرة فكل واحد من النفس يتوقف على كثرة محله في الخيال فيكون حصول الكثرة في الخيال اكثر
 من حصول الكثرة في النفس وما كان حصول اكثر في الخيال يكون اعرف فيه بالنسبة
 الى العقل الذي كان حصوله فيه اقل وما ذكرنا ان كل واحد من اخر ثبات المتكثرة المتكثرة
 في الخيال معروض للوحد فانه لم الا ان معروض تلك الوحدات انما يلاحظ في اكثر
 الاحوال لو ضمن الكل وما يتبعه لا بالذات بخلاف الكثرة فانها ملحوظة اولاً وبالذات
 ولا يمكن ان ما هو ملحوظ اولاً وبالذات يكون اعرف مما هو ملحوظ تبعاً فيكون
 صفة اعرف كونها اقرب اليه من صفة جبرته اذ ما هو اقرب الى الاعرف فهو اعرف
 كما قيل في الوجود من انه اعرف في الامكان والاعتناء كونه اقرب الى الوجود لانه تالك الوجود
 وفي بحثه فاما ما يتعلق به ههنا شيء وهو ان المهيأ لما يحصل في الآلات شيئاً فشيئاً
 بحث

في

وح يكون تلك اخر ثبات معروفه للوحد ويكون ملحوظه ففهم ولا يشك بما ذكره
 اعرفه الواحد والوحد في العقل بل اعرفه اكثر من الكثير والكثرة في الخيال الا ان حصول اخر ثبات
 على هذا النمط قليل بالنسبة الى حصولها مجتمعة يدل على ذلك تعقبت في احوالها
 باخر ثبات سيما الاصلها بالبعرف وح يكون حصول الكثرة في الآلات ملحوظاً بالذات
 اكثر من حصول الواحد فيها فيكون ما ذكره كما في افان المقوم وكان الغالب الحسنة اسرار
 الى ما ذكرنا من السؤال والحواس بقوله فكل واحد من الخيال ان يكون الامر بالتأمل ان رة الى
 منع قوله ولا شك ان المرسم في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف عنده من المرسم
 في الآلات ما لا يقال لان المرسم في ذات الشيء يكون اعرف عنده من المرسم في
 الآلات فان القرب منها لا يدل دلالة قطعية على ان يكون المرسم فيها اعرف عنده
 فان من الكليات المرسم في ذات النفس ما يتوجه النفس بالنظر ولا يعرف اخر ثبات
 المرسم في الحواس الا بالبداهة ولا يخفى ان البداهات الظهور من النظريات وان كان
 الاول مرتبة في الآلات والثانية في النفس وايضا نحن نفهم بعض صفات النفس
 من التجربة واكتوث وغيرهما مما لا يعلم الا بالانظار الدقيقة كالحركة في الارض من
 المتطاولة ولعلم بعض ما هو خارج عنها بالبداهة واوائل النظر كبروت الماء وحرارة
 النار وغيرهما والفرق بان هذا علم تصديقي وما ذكرنا اعرفه الكثرة والوحد تصوري
 لا يجدي نفعا لان علاقة القرب في النفس ليس بحيث يوجب الاعرفه بحسب التصور
 دون الاعرفه بحسب التصديق والبداهة لا تفرق بينهما في ايجاب تلك العلاقة احداهما من
 الاخرى فافهم فله فكذلك الحال للعارضي اه يعني انما نحن را ان الحكم عليه بالاعرفية
 هو الوحد والكثرة الكليات ان اذ الكلام فيها الا ان المراد بالاعرفه عند الخيال الاعرفية

يعرف

عند العقل ما هو ذامع الالة والملا بالاعرفه عند العقل الا وفيه عند وطه نظرا
 الى ذاته بدون ملاحظه اخذه مع الآله وح يظهر صحتها بالاعرفه فيها لان الوحدة
 من الصفات العارضة لما ارتسم العقل والكثرة من الصفات العارضة لما ارتسم الآله ولا يمكن
 ان المرسوم ذات الشيء والعارض له اقرب منها بالنظر الى ذاته من المرسوم في ذاته
 والعارض له فكونا ناعرفين بالنظر الى ذاته من المرسوم في ذاته والعارض له وان المرسوم
 في ذاته والعارض له اقرب من النفس ما هو ذامع ذلك الاله فكونا ناعرفين عند العقل
 ما هو ذامع الاله من الامرين اللذين كانا اقربين الى النفس عاقلين عند ما هو ذامع
 هذا تقرير كلامه ولا يخفى عليك ان الاعرفه عند العقل نظرا الى ذاته وحده يتحقق معلومية
 المرسوم في الآله نظرا الى ذاته وحده ولا يمكن ان يكون اذ لا يمكن اذ العقل وحده
 بالنسبة الى المرسوم في الآله اذ لا يمكن ادراكه الا باعتبار الآله فلا يكون ما هو ذامع الآله
 مقيدا بالآله ولا مخلص الا ان يجعل فعله منها مجزا عن مقتضى الفصل الا ان يقتضيه مع من
 يتألفه كانه نفس على الحقيقة **قوله** في الوحدة والكثرة الكليتين انه قال في تقريره للمواقف
 فاذا اعتبرت من جهة انها مدركة بذاتها كان العارض لها ارتسم فيها ظهوره عند العاقل
 لما ارتسم في الواقع واذا اعتبرت من جهة انها مدركة بالآلات التي هي احوال العاقل
 سواء اخذ الكليتين او جزئيتين وهو ليس بان الوحدة المجزئة العارضة لما ارتسم في
 العقل يدرك بالعقل ولا يمكن ان يكون مجزئة فاذا جاز حصول المجزئة في النفس
 جاز اخذ الكليات من المجزئات المجزئة المتكثرة الى اتمالة ذات النفس فلا يكون الكثرة
 ولا معروفها مختصين بالآله فلا يلزم اعرفه الكثرة ومعلومها عند الخيال وما ذكر
 من ان الكليات منتزعة من المجزئات كما اصل في الآلات فكانه اراد به كون الانتزاع

المذكور

المذكور اكثر وهو الكثرة والاعرفه عند الخيال **قوله** والصد هو الذي يبطل الصد
 بالذات اه هذا منقوض بالاعراض البسيطة والمركبة المتضادة وبالاعراض المركبة
 المتضادة فان ابطال البسيط والمركب للبسيط للمركب لا يكون الا بابطال اجزائه
 مقدما ضرورة تقدم عدم اجزائه على عدم الكل فليعلم ان لا يكون مثل البلقه مضادا
 للبسيط والمركب وايضا تعريف التعادل والتضاد على ما هو مختار للحكيم لا يقتضي ابطال
 ابطال الصد للصد بالذات **قوله** فلا يخفى في تعابير موضوعي الوحدة والكثرة اطلاق
 هذا التعابير تعابيرا اعتباريا لا بالذات وتلايناه وحدة الموضوع بالذات التي هي المراد
 بوحدة الموضوع التي اعتبرت في تعريف التعادل لانه المتبادرة في المطلق الوصفية ونقول
 الوحدة والكثرة متقابلان لصدق تعريف عليهما لاقتناع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة
 واحدة فان الامور المتكثرة المعروفة بالهيئة الاجتماعية واحدة من حيث انها معروفة بالهيئة
 الاجتماعية ومتكثرة من حيث انها متضمنة بالكثرة فالوحدانية والكثرة في مثل هذه الامور متضمنة
 للاجتماع في موضوعها اجتماعا من جهة واحدة بل هي للخصائص المذكورتين لان قول لو كان الاله
 بالواحد في تعريف التعادل الواحد بالذات لم يكن مثل السواد والبياض متقابلين اذ يمكن
 اجتماعهما في موضوع واحد بالذات كانه بالبلق العارضة للجم المتصل فان لم يتصل
 امر واحد بالذات ولا تعدد فيه كسب الاجزاء فلا يكون ما قام به السواد من اجزائه المتفرقة
 غير ما قام به البياض من غيرية بالذات فلا يكون عمل ذينك العرضيين الا واحدا
 بالذات فلا بد ان يكون المراد بالواحد ما هو ذامع ذلك التعريف الواحد الذي لا تعدد فيه لا بالذات
 ولا بالاعتبار حتى لا يلزم خروج مثل البياض والسواد عن التعريف بناء على ان ما قام
 به كل منهما من اجزاء الجسم المتصل غير ما قام به الآخر بالاعتبار فلا يكون محلهما واحدا كذلك

لا يقال

في ذات واحد من جهة واحدة وكذا في الذات واحدة
 والليتم في المكان اجتماع ذات واحدة في المكان اجتماع
 كان الاجتماع في ذات واحدة في جهة واحدة
 احواله في ذلك لان المتماثل للتعادل ان
 لا يثبت في ذاته كونه اجتماعا
 اتعريف الواحد بالذات فيكون الواحد الواحد في ذلك
 والبياض على تقديره في الواحد الواحد في ذلك
 وكذا لا يخفى لزوم عدم كقولنا تعادل بين السواد

ولا يلزم الاتباع المتأخر لتقابلها قول تلك الهيولى منهم لا واحدة ولا كثيرة فثبت من وجهين
 الاول انه تعالى لما ذكر السبع لا الات رات حيث قال لما ثبت ان الهيولى تمتنع
 انفكاكها في الصورة ثبت احتياجها الى الصورة فاحتياجها الى الصورة المعينة او الى الصورة
 من حيث هي صورة وقد تبين انه تمتنع احتياجها الى الصورة المعينة لجواز انعدامها وتباعد
 الهيولى فتعين احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث هي صورة
 تمتنع ان تكون على مستقلة للهيولى لان الهيولى واحدة بالشمس وعلى الواحد بالشمس
 فلا بد ان يكون وراء الصورة المطلق موجودا راق يعرض عنه وجود الهيولى باعانة الصورة
 فانه يدل على ان هيولى الكائنات واحدة بالشمس في نفسها وليس المراد بهذا
 الوحدة الشخصية الوحدة العارضة لها بسبب الصورة الواحدة الشخصية اذ لا يجب ان يكون
 الهيولى ما ثبتت لها خصوصية هذه الوحدة الشخصية كما يدل عليه قول الهيولى واحدة
 بالشمس بل يجوز ان يثبت لها التعدد الشخصي التابع للصورتا ايضا وايضا المانع
 كون المطلق على الواحد الشخصي هو الوحدة الشخصية الثابتة في نفس لا الوحدة الشخصية
 الثابتة باعتبار متعلقه والثابت ان الهيولى التي حكوا بوجودها في نفسها وان كانت
 بحيث لو تصورت كانت مانعة عن وقوع الشكره فيها اولا فان كان الاو لا يلزم ان
 يكون جزئيه شخصية فادراكا هذا الشخص متعديا كان الهيولى متكررة في نفسها
 والا كانت واحدة في نفسها اذ لا يعمل شخص غير متعدي لا يكون واحدا وان
 كان الثابت يلزم ان يكون هيولى العنصر وغيره ملكية معدومة في الخارج مع قول
 مقصود الكمال مهنيا ببيان اثبات ما قالوه من نفي التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة
 موقوف على ثبوتهم من ان الهيولى ليست واحدة ولا كثيرة في نفسها بل هي تابعة

الغاية

ان

للصورة

للصورة فيها فالوصف الحقيقي بها ليس الى الصورة وليس عرضة لتغيير ما قالوه من
 نفي ذلك التقابل ولا اثبات ما بنوا عليه من ذلك المشهور من المقصود في نفي فلا بد من
 قصده الاعتراض على ابطال ما بنوا عليه الا ان يبين عدم تمام مطلوبهم المذكور
 على تقدير تمام ذلك المبنى وانه لا يمكن ذلك لا يقال قد تبين انهم يقولون ان الهيولى باقية
 بعينها حالتي الاتصال والانفصال وهذا يقتضي منهم بان محل الوحدة ليس غير محل
 الكثرة وهو كغيره في تحقق التقابل بينهما فلا يصح نفي التقابل بينهما على تقدير تمام كون
 المانعة غير مقصدة بالوحدة والكثرة في نفسها لانا نقول القول ببقاء المانعة حالتي الاتصال
 والانفصال يقتضي نفي غيرية محل الكثرة والوحدة غيرية ببلدات وهذا لا ينافي ان يكون
 محلها متغايرين بالاغبار بان يكون محل الكثرة المانعة من حيث انفعال الصورة المتكررة
 ومحل الوحدة المانعة من حيث انها محل الصورة الواحدة وتغايرها ليس ولو باغبارها في
 صدق تعريف التقابل لان المراد بالوحدة هناك نفي مطلق التعدد كما سبق هذا واعلم
 ان بعض المتصدين للشرح من الكتاب اعترض على الدليل الدال المذكور على نفي التقابل
 الدالة في الوحدة والكثرة وقال لو تم ذلك لكان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة وكذا
 بين الكثرة والاكثرة وفي هذا محل ان موضوع التقابلين لا يلزم ان يكون
 واحدا بالشخص كالعقل والصور لزيد او بالبنوع كالرجولة والانوثة والمرئيه
 لان ابا الشخص كالرجولة والفردية للعدد او بالمواعظ كالخيرية والشرية للشيء
 كيف ويلزم مثل الانسانية والفرسية والحيوانية والجممية وغير ذلك مما يؤول
 بزواله الشخص غير مقابل لسلوها اذ لا يمكن ان يكون شخص موضوعا لها ولو سلم
 ان موضوع التقابلين يجب ان يكون واحدا فيقول فلو كان كانت الاشياء المتعددة

هذا اذا كان الاخر من اشياءها على الفرض
 وانما اذا كان اشياءها على المبنى بالانفصال
 فهو عين المذكورين فلا

هذا ان الشخص لا يكون
 اذ لا يكون له

باقية باعيانها كالكرة باقية ان اردت ان تلك الاشياء المتعددة باقية بتعدد ما
 ينشئ عنه لفظ اعيانها فختارنا لفظا غير باقية بتعدد ما ولم يزل ايضا فان زوال الكثرة
 عن الشيء لا يقتضي زوال وجوده والا كان جميع المياه التي في كبريت معدن زوالا
 اعداها بالكلية وايضا الماء ارض والفرق يقتضي بطلان وان اردت ان باقية
 بنفسها فتتبع الملازمة ونقول تلك الاشياء باقية بنفسها ولكن زالت عنها الكثرة
 وقرضت لها وحدة حقيقة والاصل ان الوحدة والكثرة ليستا من الشخصات
 ولا يزال بزوال اعيانها وطرايا لا فري وجود موضوعها والا كان تغير في الماء
 الواحد او ان تعدد اعداها الماء واحد وانما المياه وكذا كان المياه المتعددة
 في الماء واحد اعداها المياه والحد الماء والفرق يقتضي بطلان فان قيل كما ذكر من
 جمع المياه المتعددة وتفرق الماء الواحد الى المياه المتعددة على الكثرة والوحدة هو
 الصورة الجسمية المتصلة بالذات ولا يخفى على عاقل ان المتصل الواحد اذا فصل
 الى شيئين او المتصلين اذا جمع في شيء واحد لا يبقى الواحد والكثير موجودين
 قلنا هذا مع استنانه على اثبات الهيولى والصورة وعدم قيام جهة على ثقلها
 منهم المص على ما يجب ان يبدل على ان الجسم الواحد بالشخص لا يكون محلا للوحدة
 والكثرة ولا تقوم به ما كلياً على ان الامر الواحد بالشخص لا يكون محلا لها لم لا يجوز
 ان يكون علمها بهيولى الماء الباقية بعينها في كمالين قد انصفت في اعيانها بالوحدة
 وفي الاخرى بالكثرة وذلك كانت باقية مظهرا وما ذكره المحقق في ان الهيولى لا وحدة
 ولا كثره وحدانها ضرورة ان المتصف بذاته باحدها لا يمكن ان يتصف بالافري
 بل انما انصف بهما بالعرض وكما سبيل التبع للصورة اكمالها فيها على طريقه وهو الشيء

بعضه

بوصفها ووجه في الموصوفات التي هي في الوحدة والكثرة هو الصورة لا الهيولى فتطوّر فيه
 اذ منب ما ذكره الاثر في اللفظ لان انصاف شيء بامر في حد ذاته يطلق على مضمين واحد
 في مقابلة الانصاف بالعرض ومضامين يكون ذلك الشيء متبغ موصوفها بهذا الامر لا ان يكون
 الموصوف المتبغ شيئا آخر تعلق بذلك الشيء فيوصف ذلك الشيء بما هو وصف لتعلق كما يقال
 السيف في حد ذاته موصوف بالحرية وسكنها موصوف بها بالعرض وتاثيرها ان يكون
 الانصاف مقتضى ذات الموصوف كما يقال الاربع في حد ذاته اربع فيقول الهيولى ليست
 في حد ذاتها واحدة ولا كثره ان اراد به الاول فذلك مم قول ان المتصف في حد ذاته
 باحدها لا يمكن ان يتصف بالافري قلنا نعم فان السيف قد يكون موصوف في حد
 ذاتها بالحرية وقد يكون موصوف في حد ذاتها بالسكون وان اراد المصنف الثاني فلم
 ولكن لا يقتضي ذلك ان لا يكون الموصوف بالكثرة والوحدة هو الهيولى فان ذاك السيف
 لا يقتضي الا انصاف بالحرية ولا الانصاف بالسكون ومع ذلك يكون موصوف حقيقيا بكل
 منهما انتهى كلامه واقول ما ذكره اوله الى آخره خط اما قولهم هذا الدليل لدل
 على ان لا يتقابل بين الوحدة والاوحد وكذا بين الكثرة والاكثره ايم فليس ينبغي لانه
 ان اراد بالاوحد والاكثره سلبها يكون التباين بين الوحدة والاوحد تباين بالاكياس
 والسلب ولا شك ان علمها متبغ واحد كما ينبغي فلا يجري الدليل فيه وان اراد مخرج
 العدول فلا شك ان علمها يكون واحدا فان معرفه الوحدة اذا اعدم يكون في الاخر
 متصفا بالاوحد كزبد المعدوم الحاصل في الذهن لظهور انه ليس بواحد اذ الوحدة يلزم
 الوجود على تقدير كونها متساوية بين كما مر فاذا ارتفع ارتفع الوحدة وانصف في
 الذهن بالاوحد اذ اسالته والمعدولة المحول متساوية بيان على تقدير وجود النوع

وان كان ذهبيا فلا يرى الدليل في هذه الصورة ايضا لان الوجود ليس جزائري عمل الوصف بل هو شرط لخلوله فيه فلا يلزم من اتساع ارتجاع ذلك الحيل وجوده في عمل امر خلاف عمل الوصف التي يستعملها الكثرة فان محل الوصف هناك قد زال بجوهر الكثرة ووجوده في عمل آخر للكثرة وهو شرط لخلوله اذ في مسك ومنشء الغلط توهم استلزام الا وصف العدمية للكثرة الوجودية وان جعل الوصف مساوية لمطلق الوجودات مل للذهني ايضا فنقول ان لم يجعل الا وصف هذا المعنى مستلزما له فلا يتم تماثلها بالمصطلح فان من شرط وحدة الحيل في اتساعها ان يكون بسلطة ثبوت في صورة تعدد الحيل ومحمدة اختلاف المعنويين بالعدم والملك لا يقتضي ثبوت التماثل بالمصطلح عند واما قوله فاحل ان الموضوع الاثر ان يكون واحدا بالشيء كالحل والوجود لزيد او النوع الما قبله وكيف ويلزم فليس مما يقول عليه لانه ان اراد بالواحد بالنوع وما الجنس وبما راعى التخييل بالنوع او بالجنس او بما راعى فانه يستلزم عدم محقق تعريف المتقابلين على المتقابلين الذين يعرضان للفرق بين المندرجين تحت ثبوت واحد لا بد من التماثل في عدم اجتماع شئين في محل واحد ولا شك انها مما يحسن لافراد امر واحد ومجتمع فيها لظهور ان الزوجية والفردية والرجولية والاوثية ما تعرض لافراد نوع او جنس واحد في زمان واحد وليس المراد بالاجتماع سوى هذا وان اراد بها الواحد النوعي او الجنسي او الوفي التي هي المهمات الكلية في حيث هي كلية فليس ما ذكره في عوارضها احواله فيها بل في عوارض الافراد لظهور ان النصف بالوصف والكثرة في الصور التي توهم اتحاد محلها فيها هو افراد الصور الحسنة التي هي واحدة وحدة نوعية عندهم دون الصور الكلية وكذا الحال في الرجولية والاوثية والزوجية والفردية والغيرية

للمرأة

بما راعى

والنوع

والشبهة وان اراد افراد الواحد النوعي او الجنسي او الفصلي او العرفي بان يكون المراد بالواحد في محل واحد عام في الكل في واحد متخفف والكل في واحد في كل واحد في كل واحد النوعي او الفصلي او العرفي فانه مع كونه مستلزما للحيل اللفظ على ما لا يتبادر منه الحيل لتتوهم مستلزما للحيل لفظ الواحد بالنوع والجنس واما راعى على ما لا يتبادر منه لا يفيد لان لان ما ذكره جماعة من المتقالات مما يجمع في افراد الكليات التي اعتبرت وحدتها وان اراد افراد الواحد النوعي مثلا فقدر تركب عنه اعني وصفه الحيل بالشيء وحده نقله من القوم بقوله وقد صدقوا فليس ما يقول عليه واما قوله ولو سلم ان في المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالشيء فليس في لورون عليه ما ذكره بقوله فان قيل المبادى اذ كانت في اوان او ما اجاب عنه بقوله هذا مع اعتباره على اثبات الهيولى والصورة لم يستلزم لان ما ذكره كون موضوع الوصف والكثرة امور متعدي هي صورة جسم متصلة واحدة او صور كثيرة كل واحد منها يزل عند حصول الاخرى ليس ما يشي على اثبات الهيولى بل على وجود امر متصل في حد ذاته يثبت الهيولى او لا والتعبير عن ذلك المتصل بالصورة الجسمانية لا يستلزم ان يتوقف المذكور على اثبات الهيولى وان ما ذكره من قوله هذا انما يدل على ان الصورة الجسمانية الواحدة بالشيء هي غير صحيح ذكره الفاضل المحض واجاب عنه بما ذكره هذا القائل بقوله وما ذكره المحض من ان الهيولى لا واحدة ولا كثيرة او ما زعمه به ان في قوله فمفطور فيه ليس تمام لان المراد بالوصف والكثرة المنفصلين الوصف والكثرة بالذات وان اتصاف الهيولى باحدية اتصاف بالذات بعد اتصافها بالآخر حال كونها متحقفة بغيرها حين يكمل الاتصاف غير متصور اذ الوصف والكثرة الذاتيين

كل واحد منها يلزم الشخص في نفس ذاته كانت الهيولى متصفة باحد ما بعد
 انصافها بالآخر لم يكن باقية بعينها لانقسام الشخص الى الوحدة والكثرة
 بالذات وهو خلاف ما يقولونه لانهم قالوا ان الهيولى باقية بعينها حال انصاف
 الصورة اجمته الواحدة وحال انفصال تلك الصورة الى الجسمين المتصلين
 الاخرين وليصير به الفصل الحسي فلا بد ان يكون لا واحد ولا كثيرة في ذاتها
 حتى تصور ان يكون باقية **قوله** وليس من تمامه اجواب المذكور لما دل كلام الحبيب
 على نفي الضدية من الوحدة والكثرة العارضة بنائها على ان الضد هو المبتطل للضد
 بالذات والوحدة ليست بمبتلة للكثرة كذلك فلا يكون الوحدة العارضة ضد
 لها عطف عليه قوله وايضا الوحدة الطارئة غير فاضلة الى الوجود
 العارضة للكثرة بناء على تعالير علمها تنبها على ان الدليل الاول الذي يفصل
 بهذا القول كما يدل على نفي الضدية من الوحدة المقوتة للكثرة بناء على تعالير المحل
 يدل على نفي الضدية من الوحدة والكثرة العارضة بنائها على تعالير علمها لثباتها
 من عدم التعرض بعد السؤال لنفي الضدية بناء على ما ذكرنا من عدم دلالة ذلك الدليل
 على صحتها للكثرة لذلك المبني ولا يبعد ان يجعل القول المذكور من تمامه اجوابا
 ذلك ان السؤال المذكور وان سبق لا يبطال المقدمة المذكورة في الدليل الثاني ان
 ان الوحدة لا تنفي الكثرة المقوتة من قوله بل يبطله وينفيه الا ان ما ذكرنا في
 انطاله لما كان دالا على ان الوحدة والكثرة متحدان عملا كان السؤال المذكور متضمنا
 لسؤال آخر على الدليل الاول ولما دفع السؤال الاول صراحة انتهى اجواب عن
 السؤال الفين بما يفصل الدليل الاول على وجه لم يبق مجال لان يتوهم اتحاد

المعتبرة

عمل

عمل الوحدة والكثرة او نقول لما كان السؤال المذكور متضمنا للاستدلال على انما بالضدية
 بناء على ان الضد هو التباين للضد والوحدة تدعى على الكثرة فيبطل ما كان في السؤال
 سؤالا متضمنا فارد بقوله وايضا دفع ذلك **قوله** لما كان الضد في ذاته بالآخر اه
 اي لما كان انصافه بالآخر حال كونه باقية بعينه عند ذلك الانصاف وهذا الحكم مخصوص
 بالوحدة والكثرة ونظايرهما مما يلزم الشخص وليس عاما لجميع الاوصاف العارضة
 اولها بالذات اذ يجوز ان يتصف الجسم بالحركة او بالذات بحسب ما بين حال بناء
 بعينه **قوله** وان لم يخرجها عن كونها وحدها لكنها خرجها عن كونها وحدة عملا لها امورا
 انه ينبغي ان يكون الوحدة وحدة لها مجرد تعلق الوحدة لها وان كان ذلك بوطئة قسما بها
 نحل فيها ولا يلزم من ذلك قيام الوحدة بالهيولى وقوله لكنه فخرج الهيولى عن ان يكون عملا
 لها وكذا قوله فلا يكون عملا حقيقيا شئ منها يدلان على ان الاوصاف الثابتة للشيء
 بالعرض ليست ثابتة له في نفس الامر وان اطلاق المشتقات كالتمرك والوحد
 على موصوفاتها اطلاقا مجازي وان الموصوفات حالتها غير المعايير الحقيقية لتلك المشتقات
 ولا وجه لحمل النفي على نفي المحلية على نفي المحلية بالذات وبلا وطئة دون مطلق
 نفي المحلية في نفس الامر وان كان ذلك بالعرض نفي كون الهيولى عملا للوحدة والكثرة
 في نفس الامر والاستدلال به على نفي التضاد عنها ولو سلم كونها عملا لها في نفس الامر
 حقيقة وان سمح ذلك لحوال حلولها بالعرض فقد سلم وحدة عملها المستلزمة
 للاعتراف بثبوت التضاد بينهما اذ الحاد باتحاد المحل في نفس الامر لا انما في المحل في
 نفس الامر سواء سمي ذلك عملا بالذات او بالعرض والذي يحظر باطل
 ويصير به الفصل الثاني في المحل ان الحركة بالعرض التي حكم عليها الفصل الحسي

بعدم ظهورها في جالس السفينة كما يدل عليه كلامه ليست من الاوصاف التي لم يكن قائما بها
 في نفس الامر اذ لا يمكن ان يتحرك بالعرض يحصل له في نفس الامر حالة مخصوصة
 هي الحركة فان امكن في السفينة عرض له تلك الحالة العارضة للسفينة في نفس الامر حتى
 ينتقل في مكانه وان كان ذلك باعتبار بعض اجزاء المكان وهو الكاوية في حق تلك
 الحالة اسماء بالحركة المتأينة للسكون ولا فرق بينه وبين السفينة الا بان
 تلك الحالة الخاصة في سبب حاله غير وان تبدل اوضاعه وايونه بتبدل اوضاع
 ذلك الغير وايونه بخلاف السفينة وايضا للمتحرك بالذات توجهها الى جهة التي اعني
 حيل بالذات اليها سواء كان حيلاً طبيعياً او قسرياً او ارادياً وهذا الميل لا يبدل
 لا يوجد ان في المتحرك بالعرض فان واحد اوضاعه في حركته ومعه حجر فلاتك ان الحجر ينتقل
 الى موضعاً لكن ذلك الميل والحركة موجودة في المتحرك بالذات دون المتحرك بالعرض
قوله لانا نقول هذا على تقدير صحة الواحد والواحد وايضا مقصود القوم ان بين ذوات
 الوحدة والكثرة تقابل بالعرض لا بالذات لان بين معنوي تعريفهما تقابل بالذات
 او بالعرض وما ذكره الفيلسوف من ان التقابل بين معنوي تعريفهما ليس التقابل
 في شئ **قوله** في تعقل الشئ بالنسبة لا غير ان تعقله مقبيل اي ما هو خارج
 عنه اي موقوف عند شئ بحيث لا يتم تعقله مهيبة الاستعقل امر خارج عنها **قوله**
 وفيه مهيبة تطويل بلا طائل اي اذ لا حاجة الى جعله في قبيل الاكاد بالوضع
 الذي فيه تطويل بالنسبة الى جعله في قبيل الاكاد بالجوهر حيث لا بد فيه بعد اعتبار
 وحدة الجوهر اعتبار الاشهر ان في الموضوعية الملوحة عرضها بخلاف الاكاد في
 في الجوهر لان الابيض عارض للظن والتنج والاضرور لا في العدول غير جعله في قبيل

لا ان

الاتحاد في الجوهر بخلاف المثال الاول على زعمه **قوله** تحت جنس قريب بسيط ان اراد
 به الفصل القريب فلا حاجة الى تقييد الجنس القريب بالبسيط اذ لو فرض تركبه لا يتحد
 النوعان الحقيقيان في الفصل القريب وان اراد الفصل البعيد او مطلق الفصل
 عنق قوله اذ اتحد شيان في الفصل اتحد النوع والجنس ايضا لان المراد بالفصل
 مهيبة يكون الفصل البعيد والمطلق كما هو المألوف ولا شبهة في ان الاتحاد في الفصل
 البعيد او مطلق الفصل لا يستلزم الاتحاد في النوع وان اراد الاتحاد في كل واحد من
 القريب والبعيد كان قوله ولا انما هو رفعا لا محاب لئلا يفيد في عدم الاتحاد في
 الفصل القريب وهو ثابت سواء كان الجنس بسيطا او مركبا فلا حاجة الى تقييد الجنس
 القريب بالبسيط اعتمرا من المتركب كما في تقييد النوع بالبسيط اقتراعا عنه **قوله**
 اما ان لا يكون له مفهوم سوى عدم الانتقام اي مفهوم سوى كون الشخص بحيث لا يتقسم
 وكذا المراد بقول الشارع مجرد عدم الانتقام بمعنى مجرد كون الشخص بحيث لا يتقسم
 وما ذكره من قبيل المسامحات التي لا يلتبس معانيها لظهور ان الوحدة الشخصية لا يكون
 عبارة عن مجرد عدم الانتقام فلا يرد ان مفهوم عدم الانتقام لا يكون هو الوحدة
 الشخصية **قوله** واحد بالحل ايضا عند من يثبت الهيولى هذا مخالف لما يقوله ان
 الهيولى عند من ليست واحدة ولا كثيرة اذ لا يتصور الواحد بالحل بدون اتصاف بالحل
 بالوحدة قوله اكل موجود خارج لا بد وان يكون كذلك هذا مخالف لما نقول ان انتقام
 من ان الهيولى موجودة وليست شخصية في نفسها كما سبق **قوله** في المنقسم بحسب المهيبة
 اي يعني ان الوحدة الشخصية تنقسم بحسب المهيبة ولا تنقسم بحسب الافعال الكمية ولا
 بحسب الاجزاء اكدية اولي بالوحدة في النقطة والمفارق كونهما قابلا للتركيب

قوله

الاجزاء اكدته ولا يخفى عليك ان ما ذكره موقوف على ان يكون الوجود الشخصي عبارة عن
 مجرد عدم الانقسام بان يكون الاضافه الى الانقسام حارضة غير حقيقته ويكون
 الوجود كالجوهر بسلطان الذهن وكلامهما مع ان قد دل كلامه فكيف يمكن ان يكون
 يساوي الوجود الخارجي فاذا فرض كون الوجود الشخصي واحدة يكون موجودا فلا يكون
 عبارة عن مجرد عدم الانقسام الذي هو معدوم الا ان كلام المصنف يخلق يدل على ان
 الوجود امر اعتباري يعقلها العقل عند اعتبار عدم الانقسام فلا يخالف كونها
 عبارة عن عدم الانقسام على مقتضى قوله وهذا المعنى هو المراد منها في بعض ان
 المراد منها هو معنى الحمل بالوفاة واراد المصنف بقوله والوجود هو بهذا النحوى بوضوح
 الحمل اولى من البعض كما ان بعض افراد الوجود او بالواقع في البعض وقال لو كان
 المراد بالمعنى الثاني كان الحكم بالحمل هو هو بكونه مثل الوجود قليل اكد وي لان انقسام
 هو هو الى الاقسام المذكورة باعتبار انقسام ما فيه من الوجود فهو بالحققة انقسام
 الوحدة واقول يلزم على ما ذكره ان يذكر الحكم المذكور فيكون الوجود كسابقا ان مقولية
 الحمل على اقران مختلفة بالاولوية وعدمها وهو قليل اكد وي بلا شبهة واما على تقدير
 ان الحمل على معنى الاتحادية فيشبه فبايد ذكر الحكم المذكور ان معنى هو هو معنى الاتحاد المذكور
 فيكون تعبيره على مقتضى الوجود الى اقسامها ولا شبهة انها غاية جليل ليس
 من مثلها ما جمل عليه ذلك النزاع مما يؤيد الى التكرار المذكور **قوله** ذكره في الشفا ان الحمل
 هو الكلام الذي يدعى له النفس بوجه ان الحمل هو مثل الكلام الذي يعتقد النفس
 انقسامه لاصداره عن امور خارجة عن ذلك الا ان انقسامه والتصديق من الحركات
 او فضاخلة عبارات وبلاغتها ومن ترتيبها وغير ذلك من الوزن والمقادير

بنتجات زخيمة والذي يدل على اعتبار قيد الحيزية في الالات بات يخص كلام
 المحللات ما يكونا ثانيا في الحركات وما يكره النفس في الهيئات الخارجية التصديق
 وانما اختار في اول الامر التعريف بهذا المثال لكان المشابهة والالتباس في هذا
 الصورة من حيث ان التاثير المعبر فيه لا يفي للتصديق اولا غير وان الكلام
 المصدق به ينافي الخيل ام لا وقوله وبالجملة يقتضيه بتقوية ان كل وتنبيه على ان
 ما ذكره سبعا ليس بتعريف بل بالمعنى هو التعريف بالمثل لرفع الالتباس
 الثابت فيه من اول الامر كما ذكرناه ودفع لتوهم الاختصاص بالمصدق به التاثير في ظاهر
 قوله هو الكلام الذي يدعى له النفس ولا يخفى عليك ان ما ذكرناه حمل الادعاء على
 معنى التصديق واعتبار قيد الحيزية ينافي تعريف الالات على الادعاء فوجب ان يجعل
 العاد على الواو عبارة فان حرف العطف ربما يستعمل بمعنى في معنى البعض عبارة ولا بد
 ان يخص قوله ما ينفع من هذا لا يكون من التصديق وكذا انه قد مر في كلامه
 ذكره هو ما قيل فان قلت هذا يدل على ان المحللات معداثر بعد قبضا اوسطا
 كاتاق التصديق ايها هو ليس بظاهر بل الظاهر لا اوسط بين الخيل والقبض
 في اقامتها بما قلنا لا شك ان الكلام الخيل يفتقد سبب الحركات مثلا حصول صورة
 حسة او قبحية في ذهن السامع فيؤثر بهذه الصورة الخيلية في التصديق فيحيط
 او القبض كما لا قولنا انما يات قوة سببته والعمل مرة مقبضة **قوله** كما يدل عليه
 ظاهر عبارته اي قوله امر كان قبل الاتحاد واما حمل بعده وانما قل ظاهرا انه اذا كان
 ان يقول العبارة المذكورة بان يقال امر كان قبل الاتحاد فقط واما حمل بعد الاتحاد
 من ان ينصف بالوجود قبل الاتحاد اولا او يقال امر حصل بعد الاتحاد كما هو حمل قبل

والسط

بشرط

الاتحاد **قول** فالحال الاول يقال فرق بين تقرير الدليل على وجهي الاتحاد حيث جعل الاسم
 في تقرير الدليل على الوجه الاول ثلثه وعلى الوجه الثاني اربعة والظاهر ان اراد بانه
 اذا قور الدليل على طبق تقرير الرابع بعد الاتحاد يكون الاقام ثلثه في الاول واربعه
 في الثاني فلا فرق بينهما في ما ذكره في تقريره على الدليل ان جعل المخلص ما تقول من
 ان الامر من الذين فرضا تخمين اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون
 احدهما موجودا والاخر معدوما والاقام باطله اما الاولان فلما ذكر واما الثالث فلما
 يرجح اليه ما ذكره في السنج ومخلصه وهو انه ليس باتحاد لظهور ان الاقام ثلثه
 على كلا الوجهين اذ لا يحتاج جريان هذا المخلص في الوجه الثاني الا ان يجعل الاقام اربعة
 كما لا يحتاج اليه جريانه في الوجه الاول اذا تقررت هكذا ان الامر ان كان احدهما
 موجودا قبل الاتحاد والاخر فلما لا بعده اما ان يكونا بعده موجودين او معدومين او
 احدهما موجودا والاخر معدوما والكل باطل اما الاولان فلما ذكر واما الثالث فلما
 ليس باتحاد والقول بانه لا حظ في تقريره على الدليل على الوجه الثاني الاستدلال على ان
 الاحتمال الثالث ليس باتحاد اذ لو فرض المعدوم هو الاول يلزم خلاف المعروض الذي غير
 في دفع الاتحاد وان فرض الثاني لم يحقق الاتحاد وتقرير المخلص على هذا الوجه يتوقف على
 جعل الاقام اربعة وهو ليس بجاري على الوجه الاول ليس كما ينبغي اذ يمكن ان
 يستدل بهذا الدليل على بطلان الاحتمال الثالث على الوجه الاول ايضا بان يقال
 اما ان يكونا المعدوم هو الصابر وهو خلاف المعروض الذي اعتبره في الاتحاد او
 المصير اياه الصابر يلزم عدم الاتحاد والتعبير عن الصابر بالاول وغير المصير اياه
 الصابر بالثاني ليس له دخل في الاستدلال ولا شك ان هذا التقرير يقتضي ان يكون

والا

فقر

اشتم

الاقام اربعة على الوجه الاول ايضا وان يستدل على بطلان الاحتمال الثالث بقوله
 الامر من وتبعه الاخر فظانه ليس باتحاد يكون الاقام ثلثه سواء فرض على الوجه
 الاول او الثاني وان جعل المخلص بكثرنا اليه من ان الصابر والمصير اياه اما ان يكونا
 موجودين او معدومين او الاول معدوما والثاني موجودا او بالعكس والكل باطل لما
 ذكرنا ان يكون الاقام اربعة على كلا وجهي الاتحاد **قول** واما على الوجه الاول
 فلا تفصيل كما لا يخفى اراد به نفي التفصيل المذكور لا مطلق التفصيل اذ التفصيل على
 نحو آخر متحقق كما استدل اليه وهو قولنا ان يكون المعدوم الصابر او المصير اياه الصابر
ابن قول قيل اما يلزم انعدامه لانه في ان شخص الشخص وشخصاته ملزوم لوجوده
 انما في فاذا انتفى انتفى الشخص وهذا ضروري لا يمكن انكاره فان خصوصية وجود
 ريد وشخصه مما لا يتصور انفكاك احدهما عن الآخر فاذا ارتفع احدهما بالضرورة ارتفع
 الآخر فاذا فرض زوال وجود ريد يلزم انتفاء شخص ريد يلزم زواله وانعدامه
 بالضرورة ولذلك قال ان يلزم انعدام احدهما بالضرورة هو وقد تقدم ما ذكرنا
 في مباحث متعلق العود فذكر **قال** في السنج والثاني يوجب انعدام احدهما فقط
 يعني انه على تقدير عدم تحقق كل واحد من الوجودين الاولين اما ان يتحقق احدهما
 فقط او لم يتحقق شيء منهما لان سلب تحقق الكل رفع اليجاب الكلي وهو متحقق
 بايجاب البعض والسلب عن البعض وقد يتحقق بالسلب الكلي فان كان الاول يلزم
 انعدام احدهما الذي لم يبق وجوده وكون الشيء الواحد الذي فرض تبعه وجوده
 بوجوده من احدهما الوجود الثاني والاخر الوجود الذي بسببه الاتحاد وان كان الثاني
 يلزم انعدامهما وصدق شيء ثالث لزوال كل واحد من الوجودين وحصول وجود آخر

بسببه

مخاير لاولين قول كما يظهر بانه نامل وجهه ان اللازم في الشق الثاني هو انعدام
 احدهما على تقدير ان لا يتحقق احدهما فقط فلا يتصور ان يتحقق بانه يجوز ان
 يكون الوجود من محاذي الآخر ولا يكون الوجود من غير محقق فلا يطابق المنع
 المفروض واما الشق الاول فالمراد من هناك ان يكون الوجود التام بالتحديد من
 احد الوجودين الاولين اعم من ان يكون الوجود الآخر باقيا ولا وجه ليرد المنع على الوجود
 استخدام احدهما لجواز ان لا يكون الوجود الآخر باقيا بل يكون محاذيا للوجود الآخر
 وتوضيحه ما ذكره بعضهم لانهم لا يسمون هذا الموضع مخالف لما دعاه ارسطو من ان العشرة مجموع
 وحدات مبلغة ذلك مرة واحدة لانه يدل على ان لا يكون للعشرة جزء غير الواقع وما
 ذكره البعض يدل على ان لها جزءا ضروريا منوعا مبدءا لخواصها ولوازمها فلا وجه
 لذكره في اصحاب الطريق الذي كتمل به على ذلك المدعى الخالف لانا نقول جلد
 الخالفة لا يضرب باصباح اما ارادوا بوضوح ما ذكره فتبصر قول **وهذه** الانواع متخالفة
 احاديث ما ذكره سابقا ببيان في قول السارم متعلقا بارسطو من ان العشرة مجموع
 الوحدات التي مبلغة ذلك مرة واحدة يدل على ان محاذيات ارسطو وهو يدل
 على ان لا يكون لاعداد المتزايدة فصول هي اجزاء غير الوحدات وما ذكره منها يدل
 على ان لا يكون لها فصول غير الوحدات عنده حيث بين قول السارم منها وانها
 بما قال الامام وكذا ما سلكه حيث قال والصور النوعية التي هي مبدء الخواص
 الاعداد امور اعتبارية ايضا لظهور انه ليس بمخاراة لا بطلانه في منزه المواقف فلا بد
 ان يحل على محاذي السارم وحمل احصاء الاختلاف المستفاد وهو قوله هي مجموع الوحدات
 التي مبلغة ذلك مرة واحدة على احصاء الاختلاف اي بالنسبة الى جزئته الاعداد

ليس

ليس مطابقا لمذهب ارسطو وايضا ما ذكره من كلام طائفي اذ ليس على عدد
 اجزاء هي فصول لها غير الوحدات لظهور ان تلك الخواص لا حاجة لها الى امر آخر غير
 الوحدات المجمعة كما تقول به في شتت الفصول فانهم قالوا لم ترتب لاعداد فصول منوعة
 هي الهيئة العارضة للوحدات المجمعة وهي مبدء الخواص ولوازمها ثم اعلم انه
 قال في منزه المواقف مراتب الاعداد انواع متخالفة بالهيئة وان كانت متشابهة في
 كونها كثيرة الا انها متميزة بخصوصيات هي صور النوعية وذلك لاختلافها بالخواص العشرة
 مثالب اكل ما عدنا في انها كثيرة وبما زعمنا بخصوصية هي مبدء لوازمها وتقدم
 كل نوع من انواع العدد بوحدة التي هي مبلغة جملتها تلك النوع من العدد وكل واحد
 من تلك الوحدات جزء للما منه وليس لها جزء سوى الوحدات مما يقال من ان وحدات
 كل عدد اجزاء مادية فلا بد هناك من جزء صوري وكلام طائفي بل الصواب ان المركب
 العددي عين مجموع وحداته وهذا المجموع المخصوص من حيث الخواص والوازم العددية
 وانه لا حاجة في ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعها انتهى كلامه
 ولا يخفى ان المراد بالصور النوعية وقوله لكنها تمايز بخصوصيات هي الصور النوعية الامور
 المنوعة للشيء سواء كان نفس ذات الشيء كما في الانواع البديلة او اجزائه كما
 في المركبات ولم يرد بها اجزاء النوع و اراد بالخصوصيات خصوصيات الكثرة العددية
 لا خصوصيات الاجزاء المنوعة ويدل عليه ما ذكره بعد من قوله فلهذا يكون الانواع
 العددية انواعا مجسدة وانها متميزة عما عدنا بالذات لا بالفصول المنوعة
 ويكون الكل متميزا في كونها عبارة عن الوحدات التي هي حقيقة واحدة لا حقيقة
 اشتراك الكل في الحقيقة لان حقيقة الكل متساوية بزيادة الوحدة ونقصانها

كونها كثيرة مخصوصة

فان حقيقة الاثنين مجموع الوحدتين وحقيقة الثلاثة مجموع الوحدات وبهذا لا شك
 ان الحقائق تختلف بزيادة المقوم ونقصانه ولا يخفى عليك انه يمكن حمل كلامنا
 على ما يوافق كلام سائر المواقف من ان العدد مجموع الوحدات التي يبلغها ذلك النوع
 من العدد ويؤيده قوله لان العدد مقوم بها لا بعينها ولا مانع لحمل كلامه عليه
 سوى قوله وكذا الاربعة والاثنتان فيها خواص لازمة حيث يشعر بان في الاعداد
 امور اعمير الوحدات خارجة عما فوقها من الاعداد فذلك الاعتبار يكون تلك
 الاعداد المستعملة عليها خارجة عما فوقها وسوي قوله بل لا امر مختص بمقوم للمقوم
 ولذلك حمل الحكي كلامه على ما يحقق التحقيق الخالف كلام المواقف من ان العدد
 مركب من الوحدات التي هي اجزاء مادية ومن الصور النوعية التي هي الهيئة العارضة
 لها والارضية هي التي اذ يمكن ان يقال مران ان الثلاثة التي هي مجموع الوحدات
 من حيث هي مجموع وكذا الاربعة فان هذا المجموع من حيث هو مجموع خاصة لما فوقه
 وان كان كل واحد من الوحدات مقوم له لان هذا المجموع الذي هو غير كل واحد اما
 ان يكون جزءا لما فوقه او لا فان كان جزءا يلزم ان لا يكون الوحدات اجزاء ابتدائية
 له او يكون معتبرا فيه بالجزئية على كلا الوجهين ابتداء وعلى كونه وجه جزءا كبره
 وكلاما باطل فتعين ان يكون خارجا ومرانا بالتحقق والمقوم في قوله امر
 مختص بمقوم للمقوم مالم يسبب مل ومالم يسبب خارج فيتناول ذات الشيء
 التي لا يوجد في غير المبادئ فعمل هذا التحليل في اجواب عن الاعتراض الذي
 ذكره سابقا بقوله قبل عليه ان اراد بالاعداد السابقة امر الما تركب من حمل كلامنا
 ما كانو التحقيق من كون اجزاء الصوري محيرة العدد ولا ينبغي ان يعتبر الاستدلال

على ما

على ما دام ان ارجح من عدمية العدد كون صورته النوعية التي هي اجزاء الصوري امرا
 اعتباريا بل لا بد ان يلتزم بعدمية الوحدة **قوله** فسطح المنع وان دفع المنع لاشك
 ان كون الاربعة من الاعراض اس رتبة التي لا حقيقة لاحد دخل له في اندفاع النقص
 بل دفعه عدم جريان الدليل في الاعراض الغريبة رتبة فكون عطف قوله وان دفع
 على قوله فسطح غير موجه لدالته على تلك المدخلية والحوار ان سطر جواب منوط عند
 اي ان كان الامر كذلك سطر المنع وقوله وان دفع عطف على الجملة الشرطية لا على اجزاء
 وحده كما قيل مثله في قوله تعالى اذا ما احلهم لاي تاخر من ساعة ولا يتقدمون
قوله لان الدليل انما يستلزم وجود الاعراض اس رتبة اي انما يستلزم وجود
 الاعراض اس رتبة لحمل مركب غير واحد وحدة حقيقة **قوله** ويلزم من ذلك ان لا يكون
 من حقيقة وحدتها في تلك ما ذكرنا سابقا فيهم صريح بان لا يكون
 العناصر واحدة بالتحقق محالة بطلق الصورة وهذا يقتضي ان يكون لهيولي
 العناصر وحدة وتخصص وحدتها وللمعتبر ان يستلزم عليه ما بني على حقيقة
 عليه من انهم قالوا ان الهولي التي لهذا الجسم شخص واحد وانهم سر جوابات
 الهولي موجود وقالوا لا وجود للكليات بل للجزئيات فهذا حكم منهم بالهولي
 من الجزئيات وهو يقتضي ان يقولوا بانها مستحضرة وحدتها اذ الجزئية التي
 هي منع وقوع التفرقة استلزم ثبوت ما به منع التفرقة الذي هو الشخص وايضا
 قالوا هيولي العناصر قد تم شخصها وصورة الجسمية قد تم نوعا والنوعية قد تم
 جنسا وهذا يقتضي منهم بان الهولي شخص ذو نفس والالم يكن حكمهم بكونها
 قد تم شخصها وجه اذ الشخص التبعي ليس بقديم بل بحدث مثل شخص

منبوعه وايضا انهم صرحوا في معنى الوجود الكلي الطبيعي بان كل وجود خارجي هو شخص
 وتنفرد كذا صرحوا في بعض ادلة التوحيد وهذا قول منهم بان الهولي التي حكموا
 بوجودها مستحصصة في حد ذاتها وايضا صرحوا بان الهولي العناصر شخصيات
 بذاتها وتنفرد بتعريف الصورة وهو ما ذكره الفاضل الخميني في بعض ما نقل عنه
 هذا الذي نقلناه منهم يعني لان يتبين عليه المعنى من اعترافه وقولهم في بعض المواضع
 ان الهولي ليست واحدة ولا كثيرة ولعلنا ان ذلك في شخص في حد ذاتها لا يتفق
 في بناء المعنى من اعترافه على ما ذكره الحكماء في بعض المواضع ما نقلناه عنهم **قوله**
 نعم في علم الله لا اتجاه لا ذكر ولا اذ يجوز ان يترك ذلك الطريق الاخصر لورود
 على المقدمة الثالثة والوضوح اذ اعتباري لعدم تمام الدليل الذي يستدلوا به عليه
 سبق في لزوم التمسك واما ذكره في السابق ليجر متابعه المصنف في نية عليه ان يقال لو
 تم الدليل المذكور لدل على نفى عروض العدد للمعروف واصلا بيان ذلك ان الاربعة
 مثلا لو انصف بها الموصوف فاما ان يكون بينهما صفة قائمة لكل واحد من الأشخاص
 وهو موع والاك ان شخص اشياء اربعة او يعرض لكل واحد من الأشخاص
 شيء من الاربعة وليس في الاربعة الا الوحدات فيكون في كل شخص وحدة فلم يعرض
 للعدد ونوع واحد وحدة حقيقة او لا يكون اربعة بينهما ولا شيء بينهما
 لكل شخص فليعلم ان لا يكون الاربعة عارضة لشيء وبوجه ايضا ان يقال ان اراد
 بقوله فلم يوجد نوع واحد ان شيئا من الاربعة لو قامت بكل شخص لم يوجد نوع
 واحد في حيث هو نوع واحد اي لم يوجد العدد الواحد الكلي في حيث انه واحد فلان
 بطلان السلام وان اراد انه لم يوجد شخص في نوع واحد فلان الملازمة فان

تعدد

تعدد الاربعة الشخصية لا ينافي وحدة نوعها فان الواحد النوعي يجوز ان يصدق
 على المتعدد والشخص الذي لا يكون واحدا حقيقة لا بد لتفني ذلك من دليل **قال**
 في السنج وليس في الاربعة الا الوحدات لا يقال بهذا مخالف لما حمل على كلامه
 عليه من ان الاعداد مركبة من الوحدات والصورة النوعية لانا نقول له ان يقول
 مراده وليس في الاربعة من الاجزاء التي تقوم بشيء من عمل الاربعة الا الوحد وهو
 لا ينافي ان يكون لها جزء غير ما غير ما في عمل الاربعة بل شكل الاجزاء في الهيئة الانشائية
 ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى هذا القول على ما حملنا كلامه عليه فتدبر **قال** في السنج
 فالامور الاعتبارية لا تحقق في العقل ليس المراد بالاعتباري مبهما ما يكون باعتبار
 المعبر كثر وجبه الاربعة لظهور ان الوحدة ليست اعتبارية فرضية مثل زوجه بل المراد
 من العقل العيني المتبادل للوجود ولا شك ان الاعتباري بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون تحقق
 في العقل فلا وجه لقوله فالامور الاعتبارية لا تحقق في العقل اذ يكون بمنزلة قولنا
 الوحدة معدومة وكل معدوم لم يحقق في العقل فالوسط الذي اعتبر في هذا البيان
 ليس مستلزم للاكبر لعلنا اما عقليا موجبا للانتقال منه اليه ولا ما ينافي ذلك
 منسبة معصية للانتقال منه اليه والمطالعة من تلك الكبرى فالاولى ان يذوق الانتقال
 المذكور ويجعل المدعى بينا او يقال الوحد موجود في العقل لانا نقول **قوله**
 اي تخصص هذا الاسم وسمي به لا يعني عليك ان تغير التسمية على اعتبار الوحد
 بالاضافة ليس له كثير فائدة مبهما وان كل معروف الاضافه سواء كانت وحدة
 او غير اسمي بالاضافة المشهور كما يجب فتخصص ذلك الحكم مبهما بالوحد تغريعا
 على ما فرغ عليه خالف الغالبين المعقدين وايضا السوق والذوق شاذون

وفرض المفروض

على ان المهم انما اورد بعد بيان عدم الشك في الوجود قوله فمحصن قصد الا ان يبين
 به ما به اعتبار الوحدة في تلك الشك وهذا يقتضي ان كل قوله فمحصن علمه فيميز
 اذ لو حمل على ما حمل عليه الحق فبوت ذلك الفرض وظان ان روح بعد بيان شرح المتن
 فيكون قوله فمحصن محمول على ما حمل عليه كلام المتن فالاولي في الجواب ان يقال الا
 فمميز باضافه المضاف المشهور فيكون في قبيل حذف المضاف ومنهم من يقول
 المهم فمحصن بالمضاف المشهور فقال اي يتمن كل وجه في الاخرى بما صنف اليه
 وقال سيجي ان عدمه من الاضافه يسمى بالمضاف المشهور وقال في الاضافه
 كما تعرض للوحدة تعرض لمعرضها ايضا وهذا الاعتبار يسمى بمعرضها مضافا
 مشهوريا **قوله** وقرا اعتبر وحده الموضوع فمحصن لانهم ان ارادوا بالموضوع فمحصن
 المحقق الذي يقوم ما حل فيه لا يتنازل التعريف المذكور لا تقابل الاعراض المتنازعة
 اليه محل يقوم من تقابل التضاد والتضاد في الموجودين في الاعراض فيخرج سائر
 التقابل من التعريف وان اراد المحل المستثنى عما يحل فيه اعم من ان يقوم ما حل
 فيه كمال الاعراض او لا كمال بعض الاعراض بالنسبة اليها فقام بها من
 ذلك لا اعتباري مثل محل العمى بالنسبة اليه وهو الموافق لما سبق ذكره كجرح في اللون
 مثل تقابل الامكان والامتناع والوجود السابق والادجوب والوجود والعدم
 لانها ليست متحدة في الموضوع هذا المعنى اذ محلها ما يستثنى عنها فلا يكون محلها متحدة
 لها فلا يتوارد كل واحد منها مع ما يقابل على موضوع واحد فلا يتخذ الموضوع بنفسه
 تواردا على موضوع واحد كما هو المتبادر من الاتحاد في الموضوع لا يقال المراد بالاكاد
 في الموضوع اعم من الاتحاد فيه تحقيقا كانه تقابل الاعراض ومن الاتحاد فيه تقديره على

الحل

ان يكون

ان يكون الشيا من محدين في الموضوع اذا ثبت لها موضوع وهذا المعنى يكون مثل
 الامكان والامتناع والوجود والادجوب والوجود والعدم متحد في الموضوع
 لظهور ان محلها واحد وان فرض كونه مستغنيا عنها لانا نقول فمحصن هذا يكون بالجوهر
 تضاد لا تاتي في موضوع هذا المعنى مع ان ذكر قيد الموضوع في التعريف قصد به
 اصراج تمنع الجواهر في محلها من التعريف لعدم شمول التقابل له عند كماله فيجوز
 قيل المراد بالمتكسر الاجماع امتناع الاجماع باعتبار حلولها في موضوع واحد
 هو اعم من ان يكون الموضوع موضوعا لها او لا احد مما ولا شك ان محل الامكان والوجود
 والوجود وان كان غير مستغنى عنها فكيف مستغنى عن تقابلها فيكون موضوعا لها
 اليها وهو كقبي في اتحاد الموضوع قلنا هذا مع كونه خلافا للظن مخالف لما سبق ذكره في
 من ان لا تضاد بين الجواهر وغيره لعدم التوارد على الموضوع على ان ما ذكره لا يفي
 اختلا في التعريف بعبور افرق فان منبوي الوجود في هذا الزمان والوجود في ذلك
 الزمان وكذا منبوي الوجود السابق في هذا الزمان والوجود في ذلك الزمان متقابلان
 يستثنى المحل في خصوصية الحالين ولا يستثنى في مطلعهما فان اريد بالاستغناء في
 المحل في تعريف الموضوع الماخوذة في تعريف التقابل الاستغناء في خصوصية الحال او الاعم
 الس مل بالاستغناء في المطلق وغير ذلك لخصوصية لا يخرج بعيد الاتحاد في الموضوع مانع
 الجواهر اذ محلها يستثنى في خصوصية ما يحل فيها من الصور الجسمية والنوعية وان
 كان المحل عن جبال مطلقة فيكون ذلك موضوعا والاتحاد فيها اتحادا في الموضوع وان
 اراد الاستغناء في خصوصية الحال ومطلقة لا يكون محل ما ذكرناه المفهومين موضوعا
 لاحتمال وجه في موجوديته المطلق الوجود والوجود والحال انه لا فرق بين محل

بين هذا الكلام في تقديره
 فمحصن لانهم ان التقابل المذكور

الصورة ومحل المعنويين المذكورين في كونها موضوعا وغير موضوع فان اعتبر
 الموضوع الاستغناء عن خصوصية احوالها والعام المطلقة يكون محل كل واحد الصور
 والمعنويين المذكورين موضوعا وان اعتبر الاستغناء عن خصوصية احوالها ومطلق
 لا يكون محل كل واحد كما ذكر موضوعا فان قلت المراد بالموضوع هو المحل المقوم
 لما حل فيه على تقدير وجود احوال وهذا عام لمحل الصفات لا عنصرية المتقابل وان
 كان غير مقوم بالعمل لما حل فيه بالعمل لعدم وجوده وشخصه الا انه مقوم له
 على تقدير وجوده وليس يصادق محل الصور والمراد بالشيء احوالها المتين في
 الموضوع امتناع اجتماعها في محل تقدير وجودها وعلى كل في التوجيهين يصدق
 تعريف المتقابل على مانع مطلق الصفا ويخرج مانع الجواهر فقلت هذا خلافا فلما
 يصار الى امثاله في التعريفات والاولى ان يفسر بامتناع اجتماع التقديسين في
 محل واحد ويخرج مانع الجواهر بقيد الصفة او يفسر بامتناع اجتماع الشبان في
 محل واحد ويدخل ذلك لما منع من النضاد وهذا امر اصطلاحى ولا مانع في
 الاصطلاح **قول** بل هو لا ندراج جميع المتقابل لا يقال لا مدخل للتقيد بوجوه الموضوع
 في اندراج تقابل السلب الايجاب وتقابل العدم والملكة اذا كان اجتماعها لا في موضوع
 واحد ولا في موضوعين لان احدهما عدم الاخر وهما لا اجتماع شي مع عدمه مطلقا فلا
 وما يتوهم من انه يجوز ان يقف زيد بالبصر وعمر بالبصر فقد اضع المتقابلان تقابل
 العدم والملكة في موضوعين في غاية السقوط لان الجمع الذي انصف به عمر ليس
 عدم البصر الذي انصف به زيد وكذا الكلام في الايجاب السلب الوارد على نسبت النعام الى
 زيد ليس نسبة النعام الى عمر ولا نقول ان قول اصطلاح المتقابل بالايك في السلب في غير اعم

المتقابل

المتقابل الذي بين الايجاب والسلب اللذين هما مدلول التقديسين اي ثبوت النسبة
 ولا ثبوتها ومن المتقابل بين المخربين المتماثلين كجسبهما في غير اعتبار نسبة
 مرجع الى الايجاب في السلب كعنوي البياض والابيض المافذين بدون تلك
 النسبة ويدل عليه كلام الشيخ وقصرهم المتقابل في الاربعه وجعلوا القسم الرابع
 من المتقابل بهذا المعنى الا عام ولا شك ان المتقابلين بهذا المعنى يجوز ان يجمعوا في
 موضوعين كالبياض والابيض والمراد بالمتقابلين عدم ما وملكه اللذين قورنا
 اجتماعهما في موضوعين مطلق الجمع والبصر فانها متقابلان عدم ما وملكه المتقابل
 جزيئيا كذلك مع انها يجمعان في موضوعين والغلط اعانت في الزهول عن
 تقابل مطلقها كما سيجي مثله في المتضامين مثل الابوة والبنوة **قول** بل في اعتبار
 الجهة لا يقال لا حاجة الى بيان ذلك القيد لا في حال المتضامين مثل الابوة والبنوة
 المجمعان في محل واحد كزيد بالنسبة الى الشخصين ليس بمتضامين اذا
 لا يعقل احدهما بالنسبة الى الاخرى لظهور ان ابوة زيد لكبريا ما يعقل بالنسبة
 الى ابنة بكر لزيد ولا يعقل بالنسبة الى ابنة زيد بالنسبة الى عمر وما هو
 متضامين ليس الابوة زيد لكبر وبنة بكر له وهما ليس يجمعان في محل
 واحد في جهتين لا نقول مطلق الابوة بالبنوة متضامين مع جواز اجتماعهما
 في ذات واحدة جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن القيد والاختصاص اعم
 عن خروج المطلقين لا القيد من حيث يتوجه ما ذكره هذا واعلم ان زيادة القيد قد يكون
 معينة لدفع ما لم يكن اخلا كما انها تعند خروج ما لم يكن خارجا اما الاول فكلما اذا
 وقع في التعريف نفي فاذا قيد بصيرتيا لاخص كقيد وهذا الموضوع والرمز

اذا الابوة والبنوة

مما يحذف

وقد تعدد جهة الواقعة في هذا التعريف وايضا ان يقولوا وانما كانت هناك
 موجبة للاذراج والتعميم لوقوعها في سياق النفي واما الثانية **فقط قولنا** فالمتبادر
 تقابل التضاد موجودا ان هذا يدل على ان المتضادين لا بد ان يكونا موجودين
 بخلاف المتضادين على مذهبهم يقول بوجود الاضافات في الجملة فانه ربما يكون
 موجودين حيث اورد ههنا كلمة قد الدالة على التقليل وقال في الجملة وترك ههنا
 ذلك وليس الامر كذلك في الواقع وليس ذلك مما يقتضيه فهم ان راجع
 فيما بينهم اما الاول فلا ان المتضادين ربما يكونان معدومين كمنهومي اقتضاه
 الوجود واقتضاه العدم فانها متقابلان وليس انهما اقسام التقابل الا في غير
 التضاد فيكونا متضادين مع كونهما عددين واما الثانية فلانهم ارادوا بالوجود
 ما لا يكون في سلب جزاء من مضمونه وهو لا يستلزم الوجودية **قولنا** المتقابلان
 تقابل العدم والمملكة هذا يشعر بان المملكة في تقابل العدم والمملكة تكون موجودة
 البته وهو ليس بلازم كالعلم والجهل على مذهبهم يقول بعدمية العلم ولا بد ان يرد
 بقوله يكونا مع قد يكونا **قال** في الشرح اي يكون المتقابلان فيهما اما في القول
 اي مع كون المتقابلين في صورتهما كما بسبب القول والعقد كونهما متضادين
 في جنس القول والعقد فيكون ما يستعمل فيه كون الشيء في كذا جهتها كونهما في
 في العام فان المتقابلين بالاجابة في السلب احضر مطلق القول والعقد ويجعل ان
 يكون الوجود في كذا مستلزما لكونه في الموصوف والمحل بان يكون المضاف في مضمونه
 ويكون المعنى يكون ويجعل تقابل المتقابلين في القول والعقد وانما يفسر جوع التقابل
 المذكور في القول والعقد بما ذكره لئلا يتوهم من الرجوع الى القول والعقد رجوع في نفس

المتبادر

التقابل الى نفس القول والعقد كما يوجب العبارة ومحل ما ذكره ان المراد بالرجوع
 الى القول والعقد رجوع تقابل الاجابة في السلب الى تقابل القول او العقد اي المعتقد
 والمعلوم التصديقي الذي يتعلق به الحكم في الاذعان والقبول مثل معنى ذلك القول
 اي القولان اللذان يعدان متناقضين وانما اراد المتصور والمفسر مع انه لم يذكر
 في المفسر شيئا على ان المتقابلين ايجابا وسلبا في ثبوت النسبة وانتمثالها لا يلزم
 ان يكون متعلق العقد والتصديق وانما وانه لا يتوقف تقابل الاجابة في السلب على ان
 يتعلق بالمتقابلين التصديق والاعتقاد بل لو يتعلق بهما مجرد التصور لم يخرج عن
 كونها متقابلين ايجابا وسلبا فيكون المراد بالرجوع الى العقد الرجوع الى ما يصدق
 ان يكون فردا في متعلق العقد والتصديق سواء كان متعلق التصديق بالفعل
 او متعلق التصور السابق فيقول معنى الرجوع المذكور الى معنى كون المتقابلين
 ايجابا وسلبا فردا في مضمونهما من افراد المعتقد والمتصور في الثبوت الذي يمكن
 ان يتعلق به الاعتقاد وبذلك لا يمتنع التصور السابق وهو ثبوت النسبة واستثناؤا للآن
 ادراكها اما اعتقادا وتصورا وما ذكرنا ظاهر ان المراد بالعقد والتصديق
 متعلق العقد والتصور وانما المراد بقول المحقق اذا فصل في الذهن كان ادراكه
 اعتقادا مجردا عن الزموم وان كان خبريا لا الزموم للكل كما علم ان ليس المراد بـ
 التقابل الى القول ان يكون في افراد القول ما يتصف بالتقابل حقيقة بل المراد بالنسبة
 التقابل الى عبارة كونه الا على المتقابلين الحقيقيين **قولنا** لعل ذلك للتشبيه بالنظر
 الى النظر حمل كلامه على ما ذكره في الجمل كلامه على ما يستلزم ان لا يمتنع التقابل
 في الاربعة فخرج مثل التقابل في المفردين عن الاف ام المذكورة مع ان الظاهر ان

في عبارة

غير الشئ من ذلك التفسير دفع توهم عدم الاختصاص بسبب توهم ان التقابل المذكور يخرج
عن تقابل الالجاب في السلب ايضا فان في السماء ان في التقابل الالجاب في السلب
مع الالجاب وجودا في مكان سواء كان باعشار وجوده وتزاد وجوده لغيره
ومع السلب وجودا في مكان سواء كان لا وجود له او وجود لغيره وهذا
صريح في ان المراد بالتقابل الالجاب في السلب عدم السلب الحقيقي والعديل
وحق يتعين ان يكون هذا الشئ التقابل المذكور من تقابل الالجاب في السلب كونهما
حقيقيا من تقابل الالجاب في السلب بالمعنى المراد به ههنا للسلب المذكور والنظر
الى اللفظ لا يقال كيف بعد مثل الفرس والافرس كما حقيقيا من ذلك التقابل
مع انه ليس مما يجلان في محل واحد لاننا نقول بحمل ان يراد بالفرس والافرس
الفرسية والافرسيه على ان الشئ لم يقل كقولك فرس لا فرس كما وقع في الكنية
في نقد فصل كذلك بل قل كالفريسيه والافريسيه على ان ما ذكرناه في
في المثال لا يلتفت اليها المحصلون فان قلت قد ظهر ما ذكره المصنف في
ان التقابل في المعرفين مثل البياض والاسياض ليس من تقابل الالجاب في السلب ولا من
سائر التقابل اما التضايق والعدم والمكافئه فظا واما التقاد فلا اعتبر فيه
كون المتقابلين وجوديين ومثل ذلك المعرفين ليس كذلك فيلزم عدم الاختصاص
التقابل فيما ذكره الاربعة على منتهى قولها قلت يمكن ان يدبر في ذلك التقابل في التقاد
بانه المراد بالوجودي الذي اعتبر في تعريف التقاد ما لا يكون السلب الحقيقي فبرأ من
وان المراد بالعدم في قول السامع اما ان يكونا وجوديين او لا يكون واحد منهما
عدم الشئ من هذا السلب الحقيقي ولا كل ان عدم الذي هو موضوع من معناه مثل ذلك

المفرد

المفرد ليس سلبا حقيقيا فيندرج تلك المفردات تحت الوجودي بهذا المعنى ولكل
ان كل واحد من ذلك المفردين غير معقول بالتعيين الى الآخر فنصدق على تقابلها
تعريف التقاد **قول** والحوار ان كونها محسوبة لا يقال في التقابل امتناع
اجتماع الشئيين في موضوع واحد والتبادر منه امتناع صدق الشئيين بالفعل
على موضوع واحد اعم من ان تمتنع كونها بحيث لو صدق احدهما لصدق عليه الاخر
ان اريد بالاجتماع الصدق وكذا التبادر منه امتناع حلولها بالفعل في محل واحد
اعم من ان تمتنع كونها بحيث لو حل احدهما في محل حل الآخر فلهذا في ذلك الزمان
اولا ان اريد بالاجتماع الحمول وحل على امتناع كونها بحيث لو صدق احدهما
لصدق عليه الآخر وحل احدهما في محل الآخر كما يدل عليه هذا الجواب لتوقف عليه
حمل اللفظ في التعريف على خلاف ما يتبادر منه بلا ضرورة وقرينة دالة وتوقف
وتوقف في قولهم ان العددين المتضادين لا يتقابلان لاجتماعهما في موضوع غيرهما
وحصرهم التقابل في الوجوديين والعدم والوجودي على ذلك لا يصلح ان يجعل
قرينة على ما ذكرناه في الحما بحيث لا يتغوزه بكونها قرينة من له اذ يتغير فضلا
عن الحكماء المحققين لاننا نقول بعلم من موارد استحقاقهم لفظ التقابل انه يمكن في حقه
كون الشئيين بحيث تمتنع ان يصدق احدهما على تقدير صدق الآخر وكذا
يمكن في امتناع حلول احدهما في محل على تقدير حلول الآخر فيه وهذا قرينة
واضحة على انهم ارادوا بامتناع الاضمار في التعريف امتناع كونها بحيث
لو صدق احدهما لصدق الآخر وامتناع كونها بحيث لو حل احدهما امتنع
حلول الآخر في محل على المقدرة التالية لصدقهما على موضوع غيرهما اذ في اليه

العدم ان يقال لا ثم ذلك طوار ان لا يكون ولا مطر بين الموجودين الذين اضيف اليه العدم
 كالعدم والحادث وايضا يجوز ان يكون احدهما اضيف اليه موجود او الآخر نفس العدم وايضا
 يجوز ان يكون احد العدمين مقابلا لملكة تعال العدم والملكة لعدم اكمل غائبة
 ان يكون اول وعدم قابلية البصر فان ملكتها اى اكمل وقابلية البصر متعينا في الكبار
 مع ان عدمها غير محتمل فيه لان عدم اكمل قد شرط ان يكون غائبة
 احوال وكذا ليس من شأنه ذلك وعكس ان يحاب عن الثاني بان عدم العدم وجود
 عند هذا التعال فيكون التعال بين العدم المضاف الى العدم وبين العدم المضاف الى الوجود
 تقابل بين العدم المضاف الى الوجود وبين الموجود وهذا مردود على من ذكره الخسنة
 بان العدم المضاف يحتاج لتعقله لا العدم ولا يحتاج الوجود الذي اضيف اليه العدم الي
 تعقله فلا يكون عدم العدم عين الوجود **قوله** وان كان الثاني يكون الا على عبارة اى
 قيل عليه ان اراد بان تعال الا على نفس سلب القابلية مع العلى تعال الاجاب والسلب
 فذلك ثم ولو سلم فتصو المعتبر حاصل وهو ثبوت التعال بين العدمين وان اراد
 ان تعال سلب القابلية مع القابلية تعال السلب والاجاب فتوسل لكن لا كلام
 فيه اما الكلام في تعال سلب قابلية البصر مع عدم البصر غائبة ان يكون بغير **قوله**
 كان هذا الاشاع مبنى على انه مبنى على ان يكون تعال السلب والاجاب بمعنى عام لا لا يكون
 العدمى عدم الوجود ولا لا يكون للتعال بين موضوع واحد مختص في التناقض وهو
 قال الشيخ قد مر ما لا يتقابل بين السلب والكل والموجب والكل ليس تعال التناقض بناء
 على ان السلب ليس سلبا للوجود الذي هو الاجاب والكل ويلزم منه ان يتواءم الاجاب
 والسلب على كل واحد فيلزم منها ان يكون هذا التعال الذي حكم بكونه غير تناقض

الشيخ

تت

تقابل الاجاب والسلب على العمى العام وان لم يكن تقابلا بالاجاب والسلب الذي اراد الشيخ
 حيث شرط انه ان يكون السلب فعالا للوجود فظهر ان تعال الاجاب والسلب بالمعنى
 العام الذي اراد ان رجع منها ليس مختصا في التناقض وان قول الخسنة قال الشيخ
 في السلب استدلاله واعلم ان ما ذكره الشيخ من ان تعال السلب والاجاب الكليين
 تعال التناقض يدل على ان لا يشترط في التعال الاتحاد الموضوع او كونه بالاجاب
 في الموضوع او عاوضا او غير ذلك على ما نقل عنه لظهور ان الاجاب والسلب الكليين
 لا يردان على كل واحد من النسبة الكلية الواحدة فان النسبة في السلب الكلية
 المحول الى بعض افراد الموضوع كقولنا لا شئ في الحيوان بان وان النسبة
 الموجبة الكلية نسبة المحول الى كل افراد الموضوع فلا اتحاد بينها الا النوع او بين
 او العوض ولا كفى على كل ان تعرف التعال بالتعرف المذكور متبادر منه الاتحاد في الموضوع
 متضايا وانما ولذلك قال القائل في شرح المواقف ومضى اشاع اجتماع السلبين
 في موضوع واحد منه وافدا ان العقل والاضطراب فاسمها الموضوع واحد في
 جوزة وملاحظتها ثبوت كل واحد منها على سبيل البديل حيث قد الموضوع بالواحد في
 اى الواحد كسبلات ولم يعم الواحد بالنوع وغيره وقد سبق ما يتعلق بذلك
 فتدبر **قوله** لا نأخذ قول المراد بعدم اللازم عدم مضاف بغيره انما يلزم عدم اتحاد
 الموضوع في تلك العوض وان لو اراد بوجود الملزوم وعدم اللازم الوجود والعدم
 بحسب اشعاشها او اراد بوجود الملزوم حصوله للغير وعدم اللازم عدمه في نفسه
 كما يفهم مما ذكره في قوله لا يقال واما اذا اراد بوجود الوجود للغير وبالعدم العدم
 الغير فلا **قوله** اما عن ضا اى اى ما ذكره ان رجع من ان التعال

ان

جنس لا محنة وانه صادق عليه صدق القول في جواب ما هو ليس معلوم بل المعلوم
 ان التقابل مفتوح في تلك الاربعه واعلم منها ما يجب لها او عكسها **فصل** في جواب
 لو ان قولك ان اعم من ان التقابل في القول وقولنا التقابل اسارة الى جواب
 سوال في وجهين الاول انكم قسمتم التقابل الى الاربعه وهو توقيفي ان يكون التقابل
 اعم من تلك الالف ام مع انه قسم من التصانيف فيعلم ان يكون الشيء الواضح في شيء
 واخص منه وهو في الثاني انكم جعلتم المتصادمين قسم للتصانيف مع انه قسم
 فيعلم ان قسم الشيء في ذاته وهو ايضا في الغرض الثاني ان رايه في قوله الاول
 بقوله ثم اعلم ان مفهوم التقابل في قوله فان قلنا ان مفهوم التصانيف واثار
 الجواب بقوله فان قلنا وفصل فيه فرد في مفهوم التصانيف لانه عارض لمفهوم
 التقابل او جسر له سقيفا لجميع احتمالات العقله لئلا يكون السائل مضيق وان كان
 الظاكونه عارضا بناء على اننا نقول في التقابل مع العقله في مفهوم التصانيف كما قال
 مثله في زمان الوجود وغيره على معناه ولذلك قرر ان الجواب بتعيين ذلك
 فقال في حيث عارض له تقابل التصانيف وقال باعتبار عارض ولم يتوقف لاحتمال
 كونه جنسا وقدم الخسنة في التفسير في الاحتمال واراد الخسنة بالجواب في قوله وحي
 بجواب الجواب عن السؤال بالوجه الاول واثار الخسنة الجواب عن الوجه الثاني من
 ذلك السؤال الذي ان رايه اليه بقوله فكذلك السواد بقوله في الجاهل ما صله
 ان التصانيف بين ذات السواد والبياض **قول** قلت اذا كان التصانيف هو قد سبق
 ان عارض لعدم ايجز في لعدم المطلق يستلزم عارض لعدم المطلق لتفريقه من
 ذلك ايجز اذا كان لعدم ذاتها وان فعل هذا التبيين يعلم ان يكون التصانيف



عارض لا نفس في تلك بلات في ضمن عارض مفهوم التقابل بل لها على تقدير كونه ذاتيا له
 فتكون مفهوم التصانيف صادقا على افراد المتعديلات كسببها كما يصدق عليها
 مفهوم التقابل ولا يندفع الاعتراض وايضا لا يشتهر ان مفهوم التقابل يصدق
 على النفس وان فكون التصانيف صادقا عليها لان ما يصدق عليه الشيء يصدق وكل
 عليه ذاته اذ لا مع لعل الشيء على الشيء الا حمل اجزائه الخواص عليه فلا وجه لوجهه واما
 صدقه على تلك الالف قسم في انفسها **فصل** في توضيح ما كان يقال من ان التقابل ما ذكره
 بقدر محته انما يدل على ان سلب الشيء لا ينافي الايجاب وكذا الايجاب لا ينافي في السلب
 وهو لا يدل على ان لا يكون بين المفهومين غير متنافاة وان لا يكون تلك المتنافاة
 اقوى من هذا التقابل فان مطلق المفهومين ليس مخفرا في معنى الايجاب في السلب
 ان يكون بين المفهومين الذين لا ايجاب ولا سلب فيها حقيقة كمفهوم السواد
 والبياض ومفهوم العرش والافرس متنافاة وان يكون تلك المتنافاة اشد المتنافاة
 لاننا نقول المتنافاة التي يلزم التقابل بجميع انواعها انما هي باعتبار ثبوت المتعديلات
 للحل وانصاف الحل بها فاذا فرض ان متنازع في نسبة ايجز هو سلب ذلك الوقوع وتساوي
 ومتنازع في سلب مخفزة ووقع تلك النسبة يلزم ان لا ينافي ثبوت ايجز في
 الحل بها ثبوت النسبة وانصاف الحل بها وكذا الحال في سائر الانواع والاي لم
 ان لا ينفصل متنازع الايجاب في السلب ومتنازع السلب في الايجاب فيلزم انحصار متنازع الايجاب
 في السلب ومتنازع السلب في الايجاب انحصار مطلق المتنازع فيها او لا يرى ان
 ايجاب السلب يعني انه لا يستلزم انحصار متنازع السلب في الايجاب انحصار متنازع
 الايجاب في السلب فان متنازع ايجاب السلب مخفزة في ايجاب ايجز حطرا متناظرا

اى سلب الخيرة مع ان منافى ايجاب الخيرة لا يخفى في ايجاب النسخة ذلك المحرر بل هو منافى
 ايضا لسلب الخيرة وكذا الحال في المحرر الحقيقي بلا فرق عند العقل **قوله** وان سلم الخصام
 منافى الايجاب فيمكن ان يدفع هذا بان المراد بالمنافاة في قوله بل لا ينافى الايجاب
 البقية هو المنافاة بالذات لا مطلق المنافاة لظهور ان عدم منافاة سلب الخيرة
 لا يوجب هذه وسلب لا يستلزم اخصار منافاة مطلقا في ايجابه بل هو ان يكون
 لذلك الشيء مساويا ويكون سلبه منافيا لا يوجب ذلك لمنه المساوي منافاة مطلقا
 كما انه منافى كذلك لا يوجب نقض ولا يخفى منافاة السلب منافاة مطلقا في ايجابه
 بل منافاة السلب منافاة بالذات هو المحرر في ايجاب الشيء فيلزم منه اخصار منافى
 الايجاب منافاة بالذات في سلبه ولا شك ان ايجاب الشيء منافاة ايجاب هذه وان
 لم يكن بين المنافاة ذاتية فيلزم كونها متعابلة اضعف من تعابل الايجاب والسلب
 لان ما كان منافاة بالذات يكون اقوى في التعابل مما كان منافاة غير ذاتية
قوله ولا يتعالبه شيء من فتعبد متعالبه بالذات حاصل ما ذكره ان سلبه لا يتعالب
 جميع ما يباين ذلك الشيء فلا يتعالب شيئا منه فيكون متعابله متعابله بالذات
 ايجابه اذ لم يبق شيء يكون متعابله بالذات سواء لان المتباين لم يكن متعابلا
 اصلا وايجاب المساوي وان كان متعابلا الا ان هذه المتعابلة ليست متعابلة
 بالذات فتعبد اخصار المتعابلة الذاتية في ايجابه فظهر بهذا التعبد ان تعبد
 المنافاة ليس بتدليله اى مطلق المتعابلة بل لى المتعابلة بالذات كما يدل عليه
 قوله فتعبد متعابله بالذات متعبد المتعابلة بتعبد بالذات واعتبار المتعابلة
 المطلقة في قوله ولا يتعالبه شيء من لا يستلزم ان يعتبر تلك المتعابلة فيما فرغ عليه

الخيرة

اعتنا اخصار متعابل الشيء في ايجابه كما يظهر من التقرير المذكور وحيث لا يكون ما ذكره في
 في العبارة ولا يرد عليه تلك الاسئلة جميعا بل الاعتراض الاول فقط دون الثاني الذي
 ذكره بقوله وان سلم اخصار ايجاب الخيرة اذ بني على زعم ان المراد بالمنافاة فيها
 مطلق المنافاة كما يدل عليه ظاهر الكلام وان كان هذا منقوضا بذكرناه **الخيرة**
 والاول ذاتية اى عقده خيرة عن المعتقد الذي هو ثبوت المحرر نسبة ذاته هو
 مفهوم المحرر الاخر والثاني وهو انتفاء النسخة عن نسبة امره في هو النسخة
 المحرر في هذا يكون في العرفي مما اخرج مطلقا وان لم يكن محمولا ومحملا ان يكون
 العرفي نفس الانتفاء ويجعل قولنا انه ليس بحسب سلبه المحل فافهم واقول ان اراد
 بالموضوع في قوله انه خسر ما يصدق عليه الخيرة من الافراد فلام ان الخيرة ذاتية وان
 اراد مفهوم الخيرة فلا يلزم منه الاكون عقدا من مفهوم الخيرة خيرة اقوى معاندة ان
 مفهوم الخيرة ليس بحسب عقده من النسخة ولا يلزم الاعتقاد ان ما صدق عليه الخيرة ليس
 بحسب اقوى معاندة لعقده انه خسر من عقده من النسخة بل يقول هذا الدليل انما يدل على ايجاب
 امر ذاتية لشيء اقوى معاندة سلبه عنه من ايجاب هذه الرفع للعرفي له ولا يدل
 على كونه مطلق الايجاب والسلب اقوى من سلبه المتعابل لا يقال كون متعابل الايجاب
 والسلب اقوى من سلبه الا انواع لا يستلزم ان يكون كل فرد من ذلك النوع اقوى من
 سلبه تلك الا انواع بل ربما يكون ذلك لكون بعض افراد متعابل منه اقوى من سلبه
 تلك الا انواع لانا نقول الدليل المذكور انما يدل على ان بعض افراد متعابل الايجاب والسلب
 اعني متعابل امر ذاتية وسلبه اقوى من متعابل ايجابه من ذاتية ورافع لعرفي وهو لا يدل
 على ان ذلك البعض اقوى من جميع انواع المتعابل لجوان ان يكون متعابل ايجابه من

عنه في الجواب عن قوله انه اقوي منه وغاية الامر ان يكون بعض من تعاليل الجواب
والسلب اقوي من بعض افراد تعاليل الضدين وبعض الافراد من تعاليل الضدين الذين
يكونان عرضيين اقوي من بعض تعاليل الجواب السلب اعني تعاليل الجواب
ذاته سلبه وما لم يبطل هذا الاحتمال لا يثبت كون بعض تعاليل الجواب السلب
اقوي من سائر التعاليل والدليل المذكور هو ما لا يبطله **قوله** ويحتمل ان ذلك
انما يقوله ان صح منعه فكون ما ذكره استارة الى جوابين من طرفي الموضع
وانت خير بان منع الحق مما لا يقبل المصريح كلامه اذ يعترف بتلك المقدمة
الممنوعة كما سبق من ان الوجود مقول بالتشكيك فكون ما ذكره خارجا عن اقران ولا ينافي
معلومية مجهولية كنه الباري الذي هو الوجود انما هو خارج عنه ذلك المقول بالتشكيك
ويمكن ان يستلزم ان اعترافه على ذلك الاعتراف فكون قوله ينبغي كونه متبنا
للاربعة ما هو اعني ان الزامي وكونه مراد به انه لا يكون جنسا على حقيقة نفسه
واعتراف بان الذات لا يكون متشككا وايضا ان اراد بالاعتبار به في قوله دون
المهنية الاعتبارية الاعتبارية على اعتبار المعبر كان في ذي جها حينئذ
ان التعاليل اعتبارية بهذا المعنى بل هو مثل الامكان والوجوب الذي يتصف به
الاشياء في نفس الامر وان لم يوجد المتعقبات وان اراد الاعتبارية على المععدم
فلا شبهة في صريان الدليل الذي ذكره ولا ثبات المقدمة الممنوعة في المععدم وما ايضا
لظهور انه لو فرض استلزام كون الذات مقولا بالتشكيك ان لا يكون الذات واحدة
في جميع ما هو من صاهق عليه ولا يلزم كونه متعدد مختلفا في اقران فلا شك انه
ليس متعقبا بل يجري في المععدم ايضا ولذلك حكوا بان الوجود مقول ثان و

بأن الوجود الثاني منه

مقول

ومقول بالتشكيك خارج عن اقران مستلزامه لكل الدليل الذي هو الاستلزام المذكور
وان اراد بالاعتباري ما يكون وحدته اعتبارية فلا شبهة في صريان الدليل المذكور
في مثل ايضا **قوله** فاما وجه التامل ان يقال ان في قوله هذه الاربعة مضادا محذورا
بقريته سوق الدليل وان المراد بالجنس اعم المشترك وان لم يكن محذورا فيكون
ان التعاليل ليس جزء مشترك للمعروضات هذه الاربعة وح ينفع السؤال المذكور
لكون قوله والكلام في ان مفهوم التعاليل هو ذاته لما صدق عليه في حيز المنع
قوله قد سبق ما ان رة ان اراد به ما ذكره سابقا في قوله هذا الاستلزام فيجب على المخار
تعاليل السلب الجواب في التناقض فهو ممنوع بناء على ان الجواب مع السلب الكلي
متباين هذا التعاليل مع انها ليست متناقضين يرد عليه بالان لا كون هذا من قبيل
التعاليل فضلا عن كونه تعاليل الجواب السلب لما ذكرنا من عدم اتحاد الخصال وان
اراد به ما ذكرنا من ان بين المفردات كالفرس والافرس تعابلا غير راجع الى تعاليل
التصايا فليس بما يقدره املا اذ لم يجعل من تعاليل الجواب السلب لعدم كفاي
السلب كخفي فيها على ما سبق ثم اعلم ان التعاليل بالاجزاء السلب كخفي في
على موضوع واحد الذي جعل المص في ما راجع وجعل راجعا الى العدم بما يتحقق في
التصايا المتناقضة اذ لا الجواب والسلب حقيقة في المفردات ولا توارى على موضوع
واحدة التصايا الغير المتناقضة فمع اختصار تعاليل الجواب والسلب في التناقض
على ما اختاره المص ومنه الغلط توهم عدم اختصار التعاليل في الاربعة اذ لم
يجعل تعاليل مثل السبايض والابايض والامجاب الكلي والسلب الكلي من تعاليل الجواب
والسلب وهذا التوهم فاسد لان تعاليل المفرد من المذكورين من تعاليل الضدين

على اعتبار المصداق وان كان لصدق تعريفه عليه كما ذكر سابقا وان السلب الكلي
 الاجاب بالكلية متفاديا لبيان اصلا عدم اتحاد الموضوع عند شرط الوحدة
 المتضمنة لكل كالمعروف وليس من فصل المتقابلين متفاديا بالاجاب والسلب
 بل من قبيل التناقض عند شرط تساوي الاكوار والسلب ان يكون السلب سلبا لاجاب
 المتقابل ولم شرط لكل الوحدة والحمل كما لا يخفى على من سبق وبما ذكرنا ظهور ان من
 حمل التناقض في عبارة المصداق على ما لم يتفق فيه المصداق ايضا بناء على ان المتقابل بالاجاب
 والسلب يتم متقابل المفردات ايضا فقد سمي اذ ليس ذلك مطابقا لما في المصداق متقابل
 الاجاب والسلب الذي جعله راجعا الى العقد بل انما يطابق تحت الشرح في ذلك
 المتقابل والغلط انما انما من عدم التمييز بين الاصطلاحين **فله** ولا يشبه
 في تناقض القضايا ما جعل ما ذكرنا من الان والالات ان من المفردتين اللتين
 يضم للاحدهما من السلب ما لم يعتبر صدق احداهما على شيء لا يتصور اعتبار
 السلب في الاخر فلا يتصور بينهما التناقض بل هو المتبادر المشهور فيما بينهم اي ان
 المتناقضين لزمانها اجتماعا وارتقاء على ان يكونا متناقضين بالتفسير البعيد الغير
 المشهور في المفردتين المتباعدتين غاية التباعد فاذا اعتبر ذلك الصدق والسلب
 كتحقق متناقضين ان احدهما موجبية محتملة والاخرى امكانية محتملة ان لم يجعل
 السلب جزءا من المحمول او موجبة سالبة المحمول ان جعل جزءا ثم اذا نظر الى ذلك
 الصدق والسلب اللذين جعلنا محمولين في القضية الموجبة المحتملة والموجبة سالبة
 المحمول في حيث صدقها وحملها على شيء كانا متناقضين بذلك المعنى ان كانا متناقضين
 اللتين بما خيرا بها والالات ان المافوق على هذا الوجه يسمى تقيضا عن السلب وعلى

اي الان في الاتان
 خبر انما التناقضين

الوجه

الوجه الاول يسمى تقيضا عن العدول والتقيض عن السلب المتصور به في الوجهين
 كونهما يصدق عليهما في التقيض الحقيقي المتبادر من لفظ التقيض المشهور فيما بينهم
 عن العدول انما يقال للتقيض انما بهتمه ذلك التقيض الحقيقي اللهم الا ان يسميه
 بذلك التفسير البعيد والتناقض في المفردتين المافوقين على الوجه الثاني في قوة تناقض
 التقيض بالماض والماضي كما ناسا كمن يسمي الاشياء واحد بالكلية وصدق فيتمتع
 الثاني بينهما باعتبار هذا الحمل والصدق فرجع تناقضها وتناقضها اجتماعا وارتقاء على
 تناقض حمل احد المفردتين على الآخر فرجع التناقض التناقضا ولذا جعلنا ان وجه التعريف المذكور
 تعريفنا لفظ التناقض لا يقال قد حكم في هذا الكتاب ان التقيض الذي يسمونه التقيضا عن
 السلب تقيضا حقيقيا والتقيض الذي يسمونه تقيضا عن العدول محاذي كايدها عليه قوله
 خبر بان الاول ليس تقيضا حقيقيا لانه في ذلك التفسير البعيد وان الثاني وان كان تقيضا
 وذكره في كتيبة شرح العقد وشرح المواضع ان التقيض عن العدول والسلب كلاهما محاذ
 على التناول لا نقول مران مذهبنا في قوله وان الثاني وان كان تقيضا ان الثاني ليس هو
 اجمابه الاشياء في حيث الصدق والحمل تقيضا حقيقيا لا ان الثاني مطلقا يكون تقيضا حقيقيا
 والمراد بما ذكره في ذلك الكتاب ان يكون اعتبار صدقه وحمله على شيء تقيضا محاذيا لكونه
 متباها للتقيض الحقيقي في التباعد بين المفردتين فان قلت كيف يحمل القضية ان
 المذكورتان متناقضتين مع التعاير في المحمول الاتان وسلبه حتى يرجع الى تناقضها
 التناقض في المفردتين المذكورين قلت لا اعتبار بهذا التعاير فان معنى الموجبة سالبة المحمول
 راجع الى معنى السلب كالمعنى في جميع معنى محمولها الى معنى محمولها لا فيتحدا نالا
 فكان المراد بوحدة المحمول التي جعلوا في شروط التناقض انهم الوحدان بالفعل والوحدة

مآلها في قيل قد ذكر الحشمة هنا ان المعروف هو تناقض المطلق وذكره كاشف الشبهة
 ان المعروف تناقض القضايا لا مطلقا التناقض السامل لتناقضها طرفا التناقض والمادة
 التي تعتبر فيها النسب لان المقام بيان احوال القضايا واحكامها واما تناقض الموادات
 وبما قد ذكره في المراتب في شرح المطالع قلنا ما ذكره من جواب عما عارض بهما وذكر
 في كتب الميزان مناسب لهذا المقام حيث كان ان يحصد وتكون مطلقا التناقض الذي
 المهم حيث قال ويقال له التناقض المظهر ان ليس له مادة بل ان التناقض المذكور يتناقض
 القضايا ومحل ان التناقض الحقيقي المطلق لا يكون الا في القضايا فيصير توفيق مطلقا
 المذكور وما ذكره في كتابين جواب آخر مناسب لذلك المقام حيث اعترض القوم بين
 اطراف القضايا والتهمة التي المعبرة فيها النسب فتاوض مع العدول ومع السلب
 ملحوظا بنق وفترة والتقيض بذلك التفسير بعيد ونحوها في احوالها فيكون غديم بهذا
 الاعتبار تناقض غير راجع الى تناقض القضايا فالما سبب في الجواب هناك ان يقال المراد
 بالتناقض المعروف تناقض القضايا ومحل ان يجعل ذلك الجواب المذكور في الكتابين فينبغي
 ويكون المعنى غير مذكور فكانه قيل لا ثم ان بين المعروض تناقضا غير راجع الى التناقض
 القضايا ولو سلم ذلك المراد بالتناقض المعروف تناقض القضايا دون مطلقه **فالجواب**
 قيل بعض الغرضه رفعها يمكن ان يجاب عنها ان الشرايط المذكورة اعلاه هي شروط تحقق
 التناقض المصطلح المعروف بما ذكره كاشف في القضاياتين وهو في التحقيق شرط تحقق
 التقيض لا شرط لتحقيق التناقض بين الشيء وتقيضه وانما اعتبروا تلك الشرايط
 لتحقيق التناقض لما كان الاكسار في التقيض الذي لا بد منه في تحقق التناقض حيث
 يظن ان يكون قولنا ان لم يكن كسر تقيضا لقولنا ان لم يكن كسر صورة التباين بالقوة

في كتاب الميزان مناسب لهذا المقام حيث كان ان يحصد وتكون مطلقا التناقض الذي المهم حيث قال ويقال له التناقض المظهر ان ليس له مادة بل ان التناقض المذكور يتناقض القضايا ومحل ان التناقض الحقيقي المطلق لا يكون الا في القضايا فيصير توفيق مطلقا المذكور وما ذكره في كتابين جواب آخر مناسب لذلك المقام حيث اعترض القوم بين اطراف القضايا والتهمة التي المعبرة فيها النسب فتاوض مع العدول ومع السلب ملحوظا بنق وفترة والتقيض بذلك التفسير بعيد ونحوها في احوالها فيكون غديم بهذا الاعتبار تناقض غير راجع الى تناقض القضايا فالما سبب في الجواب هناك ان يقال المراد بالتناقض المعروف تناقض القضايا ومحل ان يجعل ذلك الجواب المذكور في الكتابين فينبغي ويكون المعنى غير مذكور فكانه قيل لا ثم ان بين المعروض تناقضا غير راجع الى التناقض القضايا ولو سلم ذلك المراد بالتناقض المعروف تناقض القضايا دون مطلقه

والفعل **قوله** بل هو قسم من تقابل الابطال السلب في حيث لانه قد تقدم ان التقابل انما
 يتحقق في شئين لها محل واحد ولهذا لم يحقق التقابل بين الوجود والكثرة ولا بين
 ان نسبة الموجبة الكلية التي هي محل ثبوتها غير نسبة السالبة الكلية لعدم اتحاد موضوعها
 اذ موضوع الموجبة الكلية كل ما صدق عليه وصف الموضوع وموضوع السالبة الكلية بعض
 ما صدق عليه العنوان ولذلك كان لا شئ وليس بعض ولا واحد سور او اتحاد وصف
 الموضوع لا يكفي في وحدته النسبة فلا يتصور تحقق التقابل بينهما الا ان لم يشترط في
 التقابل وجود الموضوع او يكتفي بوحدة نوعا او نسبة على ما نقل الشيخ امكن ان
 يتحقق تقابل التفاضل بينهما حقيقة لصدق تفسير عليه كالسبق قد بر **قوله** اي عدم
 يشترط في حيزه بذلك عن السالبة المحول فان محولها هو عدم شئ في الموضوع اي
 سلبه عنه على معنى السلب عنه ثم حمل عليه ذلك السلب قد يقال هذا الفرق مستحل
 لان عدم البصيرة في عدم الفرس في قولنا لا يحمل الاعلى البصر والفرس فلا يصدق مثل
 قولنا زيد البصيرة ولا فرس على تقدير ان يجعل معدولة بذلك المعنى اللهم الا ان يجعل المعدولة
 من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه ويجعل معنى مثل زيد لا بصيرة وزيد لا فرس زيد معدوم
 بصيرة وفسية وايضا ان يصدق مثل قولنا زيد لا اعمى اذا كان زيدا اعمى اذ على ذلك
 الفرق يكون معناه زيد معدوم عماء في قولنا زيد لا يصدق حين انصاف زيد بعمى المعدوم
قوله هذا التوفيق بحسب ظاهره لا يتناول المادية وانما في الظاهر اذ يمكن ان يقال
 اراد بما صدر عنه ما يحتاج اليه محاربا اطلاقا لا على العام الا انه غير لازم وموضوع
 القرينة عليه **قوله** سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجودات او بذلك الى ان هذا
 المعروف ولي من التعريف بما يحتاج اليه لثبوت وجوده اذ ربا يتوهم تخصيص الوجود

مباحث الامة والعقول

ان المراد الاحتياج في الوجود فقط فيتمهم عدم باقية التعريف وقيل الصواب عدم تفصيل
 الاحتياج بالوجود اذ في رايه قسمي العلم علل المهية وعلل الوجود بان يقال
 ما يحتاج اليه في ذاته واما وجوده واما ما يحتاج اليه في الحقيقة فيقتضي ذلك اما التقسيم
 فينتبه منه للتفصيل الواقع في العلل فغنى ريان تحقيق ومعرفة واما الاطلاق
 فربما يتناقض منه الذهن الى التنبه لانقسام بخلاف ما لو قيد بالوجود
 فانه يقف الذهن هناك يدرك ما ذكرناه بالتأمل اللطيف وقال البعض انه لو قيد
 بالوجود لم يكن التعريف جامعاً لمخرج علل المهية وليس شيء لان علل المهية التي هي الملكات
 والصوره متوقفة وجودها لمعلول ايضاً عليها وتوقفها المهية لا ينافي ذلك نعم ربما يوجه
 ذلك التفصيل مخرج تلك العلل كما ذكرنا واعتراض بان عدم التقيد يؤدي الى عدم التعريف
 اذ يصدر في ما يحتاج اليه الشيء وصفاته مع ان ليس له واجب بان يحتاج لما ذكرنا
 الصفات في احتجته لا الشيء فلا اندراج ونوقش بانه يستلزم ان لا يندرج ما يحتاج اليه
 الشيء في وجود الذي هو غيره فلا يلزم الجواب ان يقال المتبادر من قولنا ما يحتاج اليه
 الشيء هو المخرج العام لعلل المهية والوجود فقط **قول** فيه شعار يلزم التركيب
 في العلل النامة وليس يلزم قد استرأس بقا لان الوجوب السابق في جملة ما
 يحتاج اليه الشيء فيكون التركيب لازماً للعلل النامة لا يقال القوم ذكرنا ان الوجوب سابق
 اثر العلل النامة وهذا يدل على ان لا يكون الوجوب معتبراً في العلل النامة لانا نقول بمراد
 السهول ان على ان الوجوب في جملة اجزاء العلل النامة تكون العلل النامة مركبة في كل صنف
 وهو المقوم ونقطة حكمه بما ذكره لا يغيره بغير ضابط ان مرادهم بالعلل النامة فيما صرحوا
 به معنى آخر غير ما ذكرناه وهو مجموع ما يتوقف عليه الشيء الذي هو غير الوجوب او الفاعل

فيما ذكرناه من ان العلل النامة مركبة في كل صنف
 وهو المقوم ونقطة حكمه بما ذكره لا يغيره بغير ضابط
 ان مرادهم بالعلل النامة فيما صرحوا به معنى آخر غير ما ذكرناه
 وهو مجموع ما يتوقف عليه الشيء الذي هو غير الوجوب او الفاعل

المتن

رند وجميع الوجوب

المتن جميع لرباط التأثير فانه ربما يسمى علته نامة لظهور ان الوجوب انما
 يكون اثر العلل النامة بهذا المعنى والعلل النامة التي قصد تعريفها هي التي لا
 لزوم التركيب فيها عبارة عن علل ما يتوقف عليه الشيء بحيث لا يندرج فيها ولا يندرج
 ان الوجوب السابق داخل في تلك العلل فليس التركيب في العلل النامة التي قصد تعريفها
 هيها وايضاً الوجود المطلق للعلل النامة مقدم بالذات على المعلول فيكون معتبراً
 في العلل النامة فليس التركيب من هذا الوجه ايضاً لا يملك الواجب وادعى جميع الوجوب
 وعلته في علته عند الحكماء فلا يكون له وجود مطلق مقدم على المعلول عندهم لانا نقول لعل
 المعرفين بهذا التعريف لا يقولون بما قالوه على انهم صرحوا ان الوجود المطلق لكل
 بين جميع الموجودات استلزاماً معنوياً وان الوجود المطلق للعلل مقدم بالذات على وجود
 المعلول وهذا وان كان محالاً لما قالوه او لا الا انه اصح التولمين وما ذكره السراج
 من تعريف العلل النامة المستعمل في التركيب فيها مطابق له ولا يغيره مخالفة بل قول
 الاول الغير المختار وايضاً لا بد من اعتبار العلل النامة مع الفاعل فيلزم التركيب في
 كل علته نامة بهذا الوجه ايضاً وايضاً نقول ان اراد بعدم تصور مانع من التأثير
 امتناع مانع وعدم احكامه فهو لا ينافي ان يكون ارتفاعه جزءاً من العلل النامة
 فان ارتفاع المانع المتبع الوجود مما يتوقف عليه الشيء وتأثير الفاعل فيكون جزءاً من العلل
 النامة البتة وان اراد عدم تصور شيء يكون مانعاً عن التأثير على تقدير وجوده على
 معنى ان ليس للعقل ان يتصور شيئاً يكون مانعاً عن التأثير على تقدير وجوده في
 نفس الامر فلا يجوز ذلك في شيء من الفاعل اذ للعقل ان يتصور فاعل مستقل آخر
 موجب بالذات مثله ولا شك ان وجود مثل هذا الفاعل مما يمنع عن التأثير

عند وجوده لا يستلزمه بل الذي ذكره في توارد العلل فيكون ارتجاع مثل هذا
 الفاعل شرطاً لتأثير الفاعل الموجود في جميع الصور فيلزم نكر العلة في هذا الوجه أيضاً
 فتمام **قولنا** نقلنا علة الاحتياج إلى الفاعل فيجب أن لا يمكن الاحتياج
 إليه الوجود إذ يصح أن يقال فوجدوا أيضاً أن التأثير الذي يتوقف عليه الوجود موقوف
 على الامكان والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء وإذا ثبت
 كون الامكان محتاجاً إليه ثبت كون العلة مركبة البتة لظهور أنه يصح عليه مع
 العلة وليس عليه بقاء فكون ناقصة وأنه غير الفاعل فيلزم التكميل وقوله فلا يمكن
 ما خذ من جانب المعلول فافهم لا ينبغي أن يكون الامكان محتاجاً إلى الفاعل وإلى ما هو
 مستطرد من نتائجه وكون انضمامه إلى المعلول واعتباره معه سبباً لطلب تلك العلة
 والشرط ولا يدل على أن يكون الامكان ما خذ من جانب المعلول دأياً إذا كان لا يخرج
 المعلول إلى كل أنواع العلة فإن المانع والصورة محتاج إليها المعلول لذاته لا لكانه
 فلا يحتاج في طلب كل العلة إلى أن يأخذ الامكان مع المعلول بل إنما يحمل إليه و
 إلى أخذه مع المعلول في طلب العلة الفاعلية وما يتوقف عليه تأثيره من المراتب
 دون مطلق العلة فلا يلزم من أخذه مع المعلول في طلب الفاعل والمزجيات لا تعتبر
 في مطلق العلة بل اللازم عدم اعتبارها في جانب الفاعل والمزجيات **قوله** فالأول
 أن يقال العلة التامة محتاج إليه هذا التوقف لا يصح في الفاعل وحده إذ
 الامكان والوجود السابق فارجح عنه وما يحتاج إليها الشيء في نفس الأمر
 بل لا يصح كالتوقف الأول الأعلى المركب **قوله** فلهذا يجوز أن يكون له ما يستلزم
 أثره في العلة وهو أن يكون مدخلية كسب لا باعتبار وجوده وعدمه كما قلنا

بعضها جيبه بالاحتياج إلى الفاعل والاحتياج إلى الفاعل لا يستلزمه بل الذي ذكره في توارد العلل فيكون ارتجاع مثل هذا
 الفاعل شرطاً لتأثير الفاعل الموجود في جميع الصور فيلزم نكر العلة في هذا الوجه أيضاً
 فتمام **قولنا** نقلنا علة الاحتياج إلى الفاعل فيجب أن لا يمكن الاحتياج
 إليه الوجود إذ يصح أن يقال فوجدوا أيضاً أن التأثير الذي يتوقف عليه الوجود موقوف
 على الامكان والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء وإذا ثبت
 كون الامكان محتاجاً إليه ثبت كون العلة مركبة البتة لظهور أنه يصح عليه مع
 العلة وليس عليه بقاء فكون ناقصة وأنه غير الفاعل فيلزم التكميل وقوله فلا يمكن
 ما خذ من جانب المعلول فافهم لا ينبغي أن يكون الامكان محتاجاً إلى الفاعل وإلى ما هو
 مستطرد من نتائجه وكون انضمامه إلى المعلول واعتباره معه سبباً لطلب تلك العلة
 والشرط ولا يدل على أن يكون الامكان ما خذ من جانب المعلول دأياً إذا كان لا يخرج
 المعلول إلى كل أنواع العلة فإن المانع والصورة محتاج إليها المعلول لذاته لا لكانه
 فلا يحتاج في طلب كل العلة إلى أن يأخذ الامكان مع المعلول بل إنما يحمل إليه و
 إلى أخذه مع المعلول في طلب العلة الفاعلية وما يتوقف عليه تأثيره من المراتب
 دون مطلق العلة فلا يلزم من أخذه مع المعلول في طلب الفاعل والمزجيات لا تعتبر
 في مطلق العلة بل اللازم عدم اعتبارها في جانب الفاعل والمزجيات **قوله** فالأول
 أن يقال العلة التامة محتاج إليه هذا التوقف لا يصح في الفاعل وحده إذ
 الامكان والوجود السابق فارجح عنه وما يحتاج إليها الشيء في نفس الأمر
 بل لا يصح كالتوقف الأول الأعلى المركب **قوله** فلهذا يجوز أن يكون له ما يستلزم
 أثره في العلة وهو أن يكون مدخلية كسب لا باعتبار وجوده وعدمه كما قلنا

أي المنة

أي المنة من حيث هي كالاتصاف بانفس الامور لا اعتبارية من غير اعتبار وجود
 او عدم معهما كما قالوا من ان العقل الاول علة للعقل الثاني باعتبار وجوده فانك
 الاول باعتبار كانه الا انه لم يتعوض لهذا القسم بل يخص ذلك التوزيع المستفاد
 من قوله في هذا الملاقاة المذكورة فقط لعدم تفرعه على ما فرغ عليه ذلك القول
قوله قلهم ان العلة ان اراد به ان العلة التامة لموجود لا بد وان يكون حالة
 بجميع اجزائها على الوجه الذي كان لاجزائها مدخل عليه فلا وجه تخصيص هذا الحكم بعلة
 الموجود إذ علة المعدوم ايضاً كذلك وان اراد ان العلة التامة لموجود لا بد و
 ان يكون حالة على الوجه الذي فصله كما يدل عليه قوله هذا مع وجود العلة التامة
 وحصولها فلا دلالة لذلك القول عليه أصلاً وايضاً لا يلزم ان يكون علة الموجود مركباً
 من اجزاء كذلك فالأولى ان يقال اراد بالعلة التامة العلة الفاعلية المستجبة لشرائط
 التأثير واطلاقها على هذا المعنى شائع ولا شك انها لا بد وان يكون مرجوعاً إذا كان
 المعلول موجوداً بخلاف ما إذا كان المعلول معدوماً **قوله** يمكن ان يكون علته
 التامة موجودة او لا بالذات لعل المراد بالعلة التامة العلة الفاعلية المستجبة
 لجميع شرائط التأثير دون المانع المذكور منها فانها تسمى تامة كما مر وقوله لا بد ان
 يعينه اذ العلة التامة بالحق المذكور ليس مما يلزمها التقدم وح لا بد عليه شيء
 مما ذكره الساج والحق **قوله** او بالفعل وهو العلة الصورية المراد بالمانع اذ الحق هو
 يكون مع وجود الشيء بالفعل ولا يكون بها بالفعل اذ المراد بالسبب في قولنا
 بها اي بسببها السبب القريب كما هو المتبادر من الالباء فلا يقتضيهما التوقف
 المذكور في الشرح بخلاف التوقف بامور وجود الشيء بالفعل ولذلك البعض عنه
 فلا بد من محالها

فلا بد من محالها

الى التعريف بما معه وجوب الشيء بناء على ان الوجوب لا يكون بالنظر الى الماتة الابدية و
 بالنظر الى الصورة لا يكون الا بالفعل بخلاف الوجوب واقول بهذا الفرق ليس سبب
 لانه ان اريد بالمعية المقارنة في الجملة فلا شبهة في ان الوجوب يتعارن الماتة الماتة
 بالصورة مقارنته في الجملة لان المراد بالوجوب ليس الا الوجوب بالفعل فاذا قارن الوجود الماتة
 فقد قارن الوجوب المتعارن له اياه ايضا ولكن اراد بالمعية المقارنة اياه كما لا يتأخر
 وجوب الشيء الماتة اياه لا يتعارن وجوب اياه اياه فلا فرق بينهما بهذا الوجوب ايضا ويرد
 على التعريف بالوجوب الماتة التي لا تتشكل في الصورة والمعنة كواد الافلاك فانها
 كما يحصل الشيء بالفعل وما يحصل معه وجوب الشيء ووجوب بالفعل وهي على تعريف
 الماتة جزء الصورة الغير الاخيرة اذا كانت مركبة من الاجزاء المرتبة وهي ايضا
 الفاعل الذي يكون جزءا من المركب المعلوم كالواجب اذا كان جزءا من المركب كما اذا اخذ
 مجموع مركب من الواجب في العالم فانه موجود في كل واحد من اجزائه واحتمالها بها فان
 فاعله جزء الذي هو الواجب ويصدق عليه انه جزء الذي يكون الشيء بالفعل ويكون
 معه وجوب الشيء ووجوب بالفعل وايضا جعل الفاعل المطلق مرافق ام الخارج ليس على
 ما ينبغي لان مثل الفاعل المذكور ليس خارجا عن المعلول وايضا العلة الناقصة
 ليست متضمنة في اجزاء الخارج اذ ربما يكون نفس الشيء كالعلة القابلة للوجود اعني
 المهية فانها من العلل الناقصة مع انها ليست جزءا للمعلول ولا خارجا عنه وايضا
 العلة الغائية ربما يكون نفس الشيء كما قيل ان غاية العلوم الغير الالهية نفس الشيء
 مثل هذه العلل مرافق ام العلة الناقصة التي حصرت فيها من اجزاء الخارج وايضا
 جعل مطلق العلة الغائية مرافق ام الخارج ليس كما ينبغي لخروج مثل هذه العلة

الغائية

الغائية في المقسم ويمكن ان يدفع بان المراد يكون الغائية نفس الشيء ان يكون
 وجوب الشيء على لوجون الخارج كما نفى عليه الفاضل وبعض تصانيفه فليس
 ان الوجود الذي للشيء خارج عنه ويرد جزء الفاعل على حصول الفاعل الخارج في
 الفاعل والغائية فانه خارج وليس بفاعل ولا غائية في الصورة السيرة
 لا يقال صورة السيف قد حصلت في الخشب مع ان السيف ليس حاصل بالفعل لانه
 الصورة السيف المعينة اذا حصلت في الخشب حصل السيف بالفعل وليس
 الحاصل في الخشب عين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها اعترض عليه بانه لو تحقق جهتها
 فرد من نوع صورة السيف وجب ان يتحقق فرد من نوع السيف ولما لم يتحقق فرد
 السيف علما ان الصورة السيفية لم تتحقق جهتها فالجواب في الجواب ان يقال
 لانم ان صورة السيف حصل في الخشب والجواب انه انما يلزم من تحقق فرد نوع
 صورة السيف تحقق فرد السيف ان لو لم يكن كل فرد من النوع المذكور صورة
 سيف وانما يلزم هذا ان لو قارن كل فرد من ذلك النوع المادة السيفية اذ لا بد
 في تحقق الشيء تحقق جميع اجزائه ولا شك ان الماتة السيفية من جملة اجزاء
 السيف فلا بد من تحققها في تحقق السيف وما ذكر من تحقق فرد نوع صور السيف
 في الخشب ليس تحقق الصورة السيفية بل تحقق فرد من نوع الصورة الذي بعض فرد
 صورة السيف كما اذا قارن الماتة السيفية وبعضها ليس كذلك كما اذا لم يتأخر
 اذ في الصورة السيفية لا صدق الاعلى الشخص الذي قارن الماتة السيفية
 وحصل السيف بها بالفعل دون غيره وكفقت مهية الصورة السيفية النوعية
 لا يتلزم تحقق هذا المعنى كونه خارجا عنه نعم لو سلم تحقق نوع الصور تحقق

كقوله سبحانه وهو لا يكون الا بالانتم كما تقدم قال
 هذا المعنى عند تحقق مهية الصورة السيفية في الخشب
 فانه ان كونه هذا المعنى خارجا لا يستلزم ان لا يتحقق

ما ان النوع المخصوص البتة يلزم عند تحقق نوع صورة السيف تحقق مادته فيلزم كون
كل فرد من ذلك النوع صورة سيف فيلزم من تحقق فرد نوع الصورة تحقق نوع السيف
البتة ويرى ما ذكره كذا للمانع ان يمنع ذلك ويقول المعلوم لنا ان الصورة الشخصية
المعتبرة المنقصة بمان معينة كصورة السيف المعينة العارضة للمادة الحدية فيلزم
للمادة معينة واما ان نوع الصورة مستلزم للمادة معينة فلا **قوله** واجاب بانها
من تنمة المادة اذ قد ذكرنا باننا سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالما عليه
وبالمادة هو القابل بالفعل لكن كل ما ذكرنا يحتاج اليه المعلول ولا يصدق عليه
انه جزء المعلول ولا منه ولا لاجله ولا مع لعدم كونه في الاف ام الوجود شيء
يصدر عنه المفعول لا يصدق عليه شيء في الاف ام يمكن دفعه بان المراد ان المعلول يحتاج ولا
الى القابل بالفعل والفاعل بالاشتغال واصحابا لا ما ذكرنا هو بطلان اصحابا جهالة
فككون تلك المذكورات في الجمل بالولادة والمقسم هو لولادة بلا ولادة اقول بقي منها
منه وهو انه كان يجب ان يجعل العلة الغائية في تنمة الفاعل لانهم قالوا ان الغاية مؤثرة
في الفاعل فانهم قسموا الخارج عن الشيء الى ما يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل والى
ما يكون مؤثرا في مؤثرته المؤثر وهو الغاية انتهى كلامه واقول كل ما ذكره في الردود
والاعتراضات فاسد اما الاول فلان في جعل الاف المذكورة في تنمة الفاعل لا يحصر
الاف ام فيما ذكر فقط بل يعتبر فيها ما هو في تنمة الاف ام المذكورة فنقول انما
لم يذكره لكونها من تنمة في عدان وذكره في قوة ذكره فاستغنى به عنها فلم يفرز
لها ذكر وكذا الحال في تعريفها فكانه قال الخارج ان كان منه شيء او كان ما حكمه
ما يتوقف عليه التأثير ولا يكون لاجل الشيء الفاعل او توابعه ومن جعلها من
هو

تنمة المادة

تنمة المادة الاف ام والمقسم ما ذكره فقط بل يعتبر في المقسم ما هو في حكمه فيقول
انما لم يذكره لكونه في قوة الجبر وذكره في قوة ذكره فاستغنى بذكره عنه فكانه قيل الجبر وما
في حكمه وكذا يعتبر في الاف ام الشرايط وارتفاع الموانع فنقول انما لم يذكره لكونها
لكونها في عدان المادة وذكره في قوة ذكره فاستغنى بذكره عنه فكانه المادة وتوابعها
وكذا الحال في تعريف المادة بالجزء الذي يكون له الشيء بالقوة فان ذكره في تعريفه
توابعها فكانه قيل الجبر وما ذكره في حكمه ان كان الشيء بالقوة او كان ما ذكره في حكمه
وتوابعها لا يخل جمل الاف ام المذكورة في توابع المادة في عدد ادخل ما قرر لا يدفع
الاعتراض لعدم انحصار الخارج في الفاعل والغاية اذ يصدق عليها الخارج ولا يصدق
عليها اف ام المذكورة واعتباره في الاف ام على انها في توابع المادة انما ينبغي ان لو
اعترض لعدم انحصار العلة الغائية في الرابع لاننا نقول من جعلها في تنمة المادة لا يرد
بالخارج ما لا يكون جزءا حقيقيا بل يرد ما لا يكون جزءا اولاد عدان وهذا لا يصدق على
توابع المادة واما الثاني فلان المذكورات لو كانت خارجة عن المقسم لم يكن لها
في تنمة المادة والفاعل معنى لظهور ان معنى جعلها في تنمة اعتبارها في الاف ام
من غير ايرادها بالذكر التام بذكر متبوعها الذي في قوة ذكره كما يشعر به قوله وما هي
لكمها لم يفرزها بالذكر بناء على انها في توابعها وتنميتها وما ذكره فيقضي ان لا يدخل تحت
الاف ام والمقسم فاي واحد من الآخر واما الثالث فلان الغاية وان كانت
مؤثرة في مؤثرته الفاعل وكانت في تنمة من هذه الحاشية كالشرايط الا انها لما كانت
متحيزة عن الفاعل لكونها معلولة للمعلول في وجوده الخارج لم يسفستوا ان يجعل
من توابع العلة المحضة بخلاف الشرايط وارتفاع الموانع فانها على محضة تامة للفاعل

الذي هو على محضه **قول** وما لا يتصور له مانع فيضائه المراد عدم تصور شيء يكون مانعا على تقدير وجوده وان كان ذلك الشيء متناغيا وجوه وليس المقصود امتناع وجود المانع لانه يمكن ان يكون عدمه جزءا من العلة النامة **قول** فما لعلها ان يستدل بما ذكره لا يقال لم لا يجوز ان يكون بعض الزمان جزءا من اجزاء العلة فلا يمكن وجود المعلول معها في زمان آخر حتى يلزم ترجيح احد المتناهيين لانا نقول بكيفية في شئ من الوجوب في صورة العلة النامة التي لا يكون الزمان جزءا منها كعلة المعلول الاول اذ البداهة لا تفرق بين المعلولات بالنسبة الى عللها النامة اقلها لا يقال ما ذكره من الدليل انما يدل على ان المعلول يجب ان يوجد في العلة التي يمكن بقاؤه اذ فرض وجود المعلول تارة وعدمه افي حال كون العلة متحققة انا تصور في علة كذلك واما العلة الغير النامة فلا وايضا هذا الدليل لا يفي في نفس الزمان الذي يمكن اذ فرض وجوده مع علة في زمان وعدمه في زمان آخر مما لا يتصور لانا نقول اذا ثبت توقف وجود معلول على وجوبه من علة ما توقف وجود كل معلول على وجوبه من كل علة اذ لا تفرق البداهة بين علة وعلة وبين معلول ومعلول وهذا الحق لا يقال جواز عدمه بالنظر الى العلة لا يستلزم جوازه بالغير فلم لا يجوز ان يكون عدمه متناغيا بالغير وان كان ممكنا بالنظر الى العلة فيستلزم وقوعه في الح الذي ذكره ولا استتمالة في ذلك لان الممكن اذا كان متناغيا بالغير لم يجر ان يستلزم الح لانا نقول سبيل امتناع عدمه سبب وجوب الوجود ما لا يكون علة لا يكون سببا لوجوب الوجود فلا يكون الغير سببا لامتناعه ويمكن ان يستدل بان يقال اذ فرض عدمه فاما ان يقع بلا سبب وهو ضروري

البطلان او سبب وسبب لعدم سبب الوجود فلا يجمع مع سبب الوجود ولو جوز كون الوجود سببا لعدم فنقول لا بد وان يكون هذا الطرف اولى بسببه فقول اولوية الطرف الآخر مع تحقق سببه الذي هو علة الطرف الآخر حال كون الاوليتين متساويتين فيلزم ترجيح احد المتساويين وتختلف مقتضى الذات عنها فتدخل **قول** لا ذكره من ان الامكان متحقق في جميع الازمنة فوجب ان يتحقق لودل هذا الدليل على عدم بقاؤه وجود المعلول بعد عدم العلة لدل على عدم بقاؤه عدم وجود المعلول بعد انتفاء علة وليس كذلك اذ ربما لعدم شئ مركب بعدم جزء مخصوص ثم يوجد ذلك الجزء ويعدم بدل جزء آخر فيبقى عدم المعلول كماله وكذا بعدم الحركة الاخرى سابقا لعدم الحركة السابقة سابقا ثم يوجد الحركة السابقة بقاء عدم الحركة الاخرى كماله وليس ذلك لعدم علة معدة لعدم لاجتماعها اذ المعد لا يجوز ان يجمع مع المعد وايضا يلزم ان لا يتغير حركة الحجر بغيره زيد مثلا بعد انعدام القوة المستعملة من زيد وليس كذلك فاننا نثبت بعد بقاء الحركة المستعملة اية القوة المستعملة من زيد بعد انعدام تلك القوة بسبب قوة مستعملة من محرك آخر فالصواب ان كل قول من قال ان عدم العلة يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علة على ان عدم علة الوجود والبقاء يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علة حمل الوجود **قول** لان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى لا يطرأ لغيره ان المعلول لم ينعدم بانعدام العلة الاولى بل انعدم العلة الاولى ووجد علة ثانية واستمر وجود المعلول بهذا السبب قوله وان لم ينعدم

كان اصل الوجود محلا لعلته فلما ان اراد اصل الوجود الكل للمعلول في الزمان السابق
 عنهما ان العلة الثانية لا تتقدمه استقلاله لا يتحقق ذلك وان اراد اصل الوجود الكل للوجود
 اعم من ان يكون في الزمان السابق او غيرهما كنا باننا نعقد وجود المعلول ولكن في الزمان
 الذي هو زمان وجود العلة الثانية قوله يلزم تحصيل الحاصل فلما تمنع فان وجود المعلول
 في زمان وجود العلة الثانية الذي هو اثر العلة الثانية غير الوجود في الزمان السابق الذي هو اثر العلة
 الاولى لانا نقول والمراد اصل الوجود الوجود الذي الحاصل في الزمان الاول والعلة مستقلة
 اذا اطلقت يلازمها في غيرهم العلة المتقدمة لاصل الوجود بهذا المعنى دون المقتضية لبقاء الوجود
 يدل عليه تنوع موارد استقلالها وعدم اعادة العلة لاصل الوجود بالمعنى المراد بنا في
 استقلالها بالمعنى المتعارف وان حملها على مطلق العلة اعم من العلة المتقدمة والمقتضية
 وجعل العلة الاولى في قبضة اصل الوجود والثانية لبقاء الوجود معلوم ولا ذكر للحيث
 فان قيل العلة الثانية بعد فعل الوجود من غير اشتراط ان يكون في الزمان الثاني
 او الاول لكن لما وصفت العلة الثانية في ان الغدام العلة الاولى بحيث لم يتخلل
 بين زمان وجودي العلة في زمان آخر لزم استمرار وجود المعلول وصار باقيا وحيث
 يكون العلة الثانية على مستقلة اذ لا يقع للعلة المستقلة الا ما يتقدمه نفس الوجود فلما
 ان اريد باقية نفس الوجود اعادة نفس الوجود فقط غير ان يكون مقتضية لصفة
 البقاء فانه مستقلة ظاهرة اذا لم يكن كاحياج اصل الوجود الى العلة كحياج بقاءها
 اليها ايضا ولا علة معها غير العلة الثانية فلو لم يكن معنى علة البقاء يلزم ان يتبع المعلول
 بلا علة البقاء على ان نفس الوجود ما اعادة العلة الاولى فلو كان العلة الثانية
 مقتضية له يلزم تحصيل الحاصل اذ نفس الوجود غير ان يعتبر في زمان اسلام مفهوم

واحد لا تعد وفيه ملا فلو حصل بعد ما حصل بعلة اخرى يكون تحصيل الحاصل وان
 اريد بها اعادة نفس الوجود وان كان متعارفا لاقا البقاء يلزم من علة الثانية تحصيل
 الحاصل لا ذكرنا ان اعادة نفس الوجود التي لا تعد وفيه ملا دون اعتبار الزمان معها
 فقد اعادة العلة الاولى في تحصيل الحاصل والحاصل ان تعدوا لعلل انما يتصور في وجود
 منقوض باعتبار متعارفته ملازمة ما يكون واحد على لوجود في الزمان الاول
 واخر علة للوجود في الزمان الثاني اخرج يتصور التعدد في المعلول ايضا واما اذا لم يمتد
 متعارفته لها فلا يتصور تعدد انما في نفسه سواء كان التوارد على سبيل الاجزاء او الكثرة
 ذلك بان اصل الصادق قوله يلزم اعانة المعلوم لا يبعد ان يتصور ما ذكره من الدليل
 الزام المعارض حيث عرفه باستماع اعانة المعلوم حيث قال في بيان ان الوجود
 لا يقبل العدم لو انشئ الوجود الاول وحقق بده وجوده لزم اعانة المعلوم و
 ان قصد به البرهان في المنع على قوله لزم اعانة المعلوم اذ لم يثبت ذلك
 ببرهان والادلة التي استدلوا بها مدخولة كالحق وان قصد ذلك فلا بد ان يحذف
 المقدمة الثالثة وان الغدوم للمعلول بانعدام الاولى ثم وجوب باقية الثانية لزم
 اعانة المعلوم وقبر الدليل بهذا التوارد العلة بان وجوده لا ولي ثم تقدم تحقيق
 ان انعدامها على اخرى فان انعدام المعلول ان وجود العلة الثانية ثم وجوب باقية
 الثانية في الزمان الثاني لزم تحصيل المعلول غير العلة اعم وحيث يكون الدليل مبطلا للتوارد
 المحض الذي يتكسر به المعارض ولا يكون مبطلا للتوارد المطلق فلا يكون ما
 ذكره كمالا لاشكال اذ المعارض ان يعود ويقول لم لا يجوز ان يتحقق العلة الثانية
 بعد انعدام العلة الاولى ويوجد المعلول ثانيا بعد انعدامه بانعدام العلة الاولى

وما قيل من ان المعلول بان انعدم باعدام الاول ثبت ما ادعيه من ان المعلول لا ينبغي بعد انعدام علته فقط الاعتراض ليس بشي لان مرادهم بقولهم المعلول لا ينبغي بعد انعدام علته ان المعلول لا يوجد بعد انعدام علته وهذا لا يدل عليه قولهم عدم العلة مستلزم لعدم المعلول لان عدم المعلول تارة ووجوده اخرى يتباين الاستلزام المذكور قولا بل يتم ان لا يكون عليه متغلا فيلزم ان لا يكون له بدل لفظ المتغلا في بدل الاعتراض وقال المعتض انما يجازي ان يكون المعلول واحدا لعلتهما على غير ما ادعيه والاخرى على مقتضى الاستدلال لا اعتراض بذكره وان عرضنا بذكره ابطال ما ذكره المعتض لا نقونه الدليل والمدعي مطلقا قوله لا نقون تأخير على احدهما لا يقال لو تم هذا الدليل على امتناع توارر العلتين المستقلتين على كل بدل متمشي الا جمعا بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت ابتداء وفي المعلول المستلزم بان نقول وجود المعلول اما ان يتوقف على احدهما لا لا يعجزه فلا يكون مخصوص بل في منها علة فلا تعد في العلة التامة واما ان يتوقف على احدهما خصوصا ولكن لا يتم انتفاء المعلول عند انتفائها واما يلزم ذلك ان لو لم يجز توارر العلل بذلك الطريق وهذا المنع لا يرد في صورة تعدد الشرط المذكور لان المذكور هناك ان الشرط لو تعدد لزال المعلول بعد زوال احدهما والدليل عليه انه لو لم يزل المعلول عند زوال احدهما كان تأثيره الاخرية تحصيلها للحاصل ولا يجزي هذا الدليل في التوارد بالحق الاول وذلك يرد بالمنع منها دون التعدد بتعدد الشرط فلهذا وانما اخبرنا ذكر الجواز وادوي معناه المراد بها لودي معناه ما ذكره في التخرج حيث قال لكن العلل المعدة لا تمنع ان يبقى المعلول بعد انعدامها واعلم ان ما ذكره يدل على ان الجواز هنا

فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجوده فلا يكون الاخرى على مقتضى الاستدلال لا نقون تأخير على احدهما

ليس ينبغي

ليس على الامكان الخاص بل على الامكان العام كون المانع مانع الوجوب وان المراد بها مكانه جواز انعدام العلة عند وجود المعلول وفيه نظر اما اولها فلا يلزم ان المانع بهذا مانع الوجوب اذ المقصود من الجواز المذكور جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة المعوقة ولا شك ان بقاء المعلول بعد انعدام تلك العلة ليس مما يجب تحققه بل يجوز ان يتحقق وان لا يتحقق بناء على تحقق سائر علله وعدم تحققه فان تحقق سائر العلل ليس مما يجب تعارضه بعدم المعوقه يجب بقاء المعلول بعد انعدامه واما ثانيا فلا يلزم ذكرنا من الجواز ان جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة ليس جواز انعدام المعلول وجود المعلول ولا مستلزما له فكيف يحكم بان الجواز على الامكان العام لا ينافي الوجوب في استعماله فيه بهما ويمكن ان يجاب عنهما بان المقصود من الحكم جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة وعدم جواز الحكم بخوار عدم العلة عند وجود المعلول وعدم جواز اذ المطلوب في وضع هذه المسئلة معرفة العلل باحوالها لا معرفة المعلول ولذلك قال الشيخ ان اراد ان يسير اليها احكام كل واحد من العلل ويؤيده ما ذكرنا قول الشيخ فاذا كان كذلك كان كل علة مع معلولها اي لم يجوز عدمها عند وجود معلولها فلهذا ويكون العلل كقضية موجودة مع المعلول وقوله ولا ينبغي بقاء العلة المعوقة مع بقاء المعلول ولا شبهة في ان الذهن ينتقل من جواز البقاء عند عدم المعوق الى جواز عدم المعوق عند وجود المعلول اذ البديهة لا تفرق بين اجتماع البقاء مع عدم المعوق فيحكم بانه اذا جاز عدم المعوق مع بقاء المعلول جاز عدمه مع وجود المعلول قوله ان بقاء البقاء على حاله كما كانت موجبة ما ذكره يدل على ان البقاء في حيث انه يحرك يده على قعدة للبناء يجب عدمه من تلك الجبئية عند وجود معلوله فلا يكون عدم البناء عند وجود البناء من

اقول لا يلزم ان جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة لا يستلزمه في آخر

الدلالة مختصة بالامكان بل المختص في سبب الدلالة على علمه ما دون المعينة لم لا يجوز ان
 يكون بين خصوص المعلول والعلل كناية مختصة ليست في غيرهما ويكون تلك
 المناسبة لسبب الدلالة على خصوصية العلة كما بين الدفان والبارقان قبل ان
 لخصوصية متقدمة على المعلول فكيف يكون راجعا اليه او صفه قلنا ذلك التقدم
 بالنسبة الى وجود الخارج بالفعول دون المهيئة او ذات الهوية لم لا يجوز ان يكون
 تلك الخصوصية راجعة الى احد ما او صفه لها لا يقال المهيئة نسبتها الى الوجود والعدم
 على السوية فكونها خصوصية لاحد ما دون الآخر ترجح بلا مرجح لاننا نقول اعتبار الخصوصية لرفع
 الترجيح بلا مرجح انما هو بالنسبة الى ما هو ممكن الصدور عن الفاعل ولا يمكن ان العدم
 لا يمكن صدوره عن الفاعل الموجود كما بين في موضوعه فلا حاجة بنا لاعتبار الخصوصية لرفع
 ذلك الترجيح بالنسبة الى العدم في علل الموجودات التي كلامنا فيها واما ثانيا فلان خصوصية
 التي حكوا بكونها عبارة عن ذات الفاعل في صورة الواحد من جميع الوجوه ليست مما يمكن ان
 يسلب في العلة بالنسبة الى غير علولها فان الشيء ثابت لنفسه غير ممكن السلب عنه وان
 نسب الى اي شيء كان فان الانسان ان بالنسبة الى جميع الاشياء فليتم ان لا يكون
 اختصاصه عبارة عن ذات الشيء بدون اعتبار شيء آخر معها لان الخصوصية التي حكوا بكونها
 مما لا بد منه في الصدور عن الفاعل لرفع الترجيح بلا مرجح حكوا بنسبتها للعلل بالنسبة الى
 المعلول وانما هي عنه بالنسبة الى غيره حيث قالوا لا بد لكل عللة موجودة في خصوصية
 مع المعلول ليست مع غيره واحق ان الفاعل ما لم يلاحظ معه وينضم اليه في الارتباط
 والمناسبة مع المعلول التي ليست مع غيره لا تصور كونه خصوصية ثابتة بالنسبة الى
 المعلول وتنشئة بالنسبة الى الآخر وحيث لا يكون لخصوصية عبارة عن الفاعل الذي لا تتكرر

فكلام

فيه املا ولو بوجه اعتباري بل يكون عبارة عنه بقيد الارتباط والمناسبة فلا يكون ما دون
 واحد او احوال الاعمال قوله لا يخفى عليك ان العلة الموجبة هي مصدر في جواب اذ يمكن في جواب
 الى آخر ما ذكره كما يظهر بالتأمل لانا نقول ذكر هذه المقدمة ولو حفظان لخصوصية تلك العلة
 المتقدمة ومرتبة التقدم لئلا يتوهم ان اختصاصه امر اضافي يتحقق بعد الاضافة كما بين
 العلة والمعلول فلا يكون كجسبات الفاعل فقط بل كسبب المعلول ايضا فلا يكون تعدد الفاعل
 الا لازم من تعدد الخصوصية تعدد افعالها لو حدث الفاعل المفروضة اذ تلك الوجوه وحدة الفاعل
 من حيث هو مقدم على المعلول والتعدد بعد حصول المعلول ليس في الفاعل ولا ما ينكر في عدم
 قوله فلا يكون ما دون شيئا واحدا فان قيل ليس يكفي في استلزام تعدد الصدور خلافا لغيره
 تعابير مفردة في علة لهذا او علة لذلك وان كانا امرين اعتباريين فلا حاجة الى اعتبار تعابير
 مفردة فيها في ذلك الاستلزام قلنا لا يكفي ذلك اذ مرادهم من ايجبات في قولهم الواحد في ايجبات
 ما هو باق على الصدور عن ما نص عليه في بعض تصانيفه وكيف لا فان التعدد في نطق
 ايجباتهم بالضرورة في ان صدور المعلول بالنبه ولا شك ان العلة عن المصدرية على
 ما هو المراد منها ليست في ايجبات البقية على الصدور بل هي متأخرة عنه قوله فليست
 ان ربه الى ما ذكرنا من ان المراد من ايجبات ما هو باق على الصدور المتأخرة عن العلة
 كما نحن بصدده لا يكون منها فلا يكون التكرار لاننا باعتبار خلاف المقدر قوله ان الاول
 بالمصدر الفاعل فلان ان الخصوصية المذكورة يمكن ان يقال ان اراد بالمصدر الفاعل الذي
 المنع اذ المراد بالخصوصية التي جعلها عبارة عن الفاعل خصوصية الامر الواحد الذي لا تعدد فيه
 بوجه في الوجوه من ايجز والشرط والصفة والآله والقابل ولا شك ان خصوصية مثل هذا
 الفاعل لا بد ان تكون نقية كما اعترف به حيث قال الفاعل الخبيث ولا شك ان تلك الخصوصية

اما يكون بحسب الذات وكيف لا فان الخصوصية لو كانت غير الفاعل لكان ما فرض واحدا
غير واحد لانها شرط لصدور الفعل غير الفاعل ومراود ذلك التامل بقوله في الحقيقة
تلك الخصوصية هي المصدر انما هي المصدر اذا كان الفاعل واحدا جميع الوجود كما نحن فيه
والقرينة واضحة **قوله** وليس انما تالمط موقوفا قبل لو او جوب تعدد الامور العينية
تكثر ان الواحد الحقيقي لنرم ان لا يكون سلبا كثيرا كثيرة غير متحدة واحد من جميع الوجودات
تكثر افعاله كنهه بطلان جميع ما يباينه سلبا عنه بالضرورة اقول لا يخفى عليك انه لو تكثر
الواحد الحقيقي بما راعى ما لا تكثر فيه بوجه ولو اعتبر بيا كماله على كلام المصنف في شرح
الاشارات حيث قال فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكرار في ذاته العلة
كان ما ذكره الفاضل من عدم توقف المطالع على الخصوصية فاعلموا ان التاملكم على كنهه
اليها لا يقال التسمية بما ذكره يقتضي ان لا يكون موضوع تلك القاعدة الا في اختصاص لا وجود له
اصلا لا لا يخفى على احد ان الامور الاول سلبا لعدم وسابره ما انتفى عنه وسابره الاضافي
وح لا يحصل ما قصد من ايراد هذا البحث في بيان ترتيب الموجودات لانا نقول قد بينا
سابقا ان ما مرادهم من ايجات ما هو سابق بالذات على الصدور لاجل ايجات وما ذكر من
السلب وانما لا ليس ما هو متقدم بالذات على الصدور عندكم فلا يكون التقدّم
ما نعاخر الوصل المنفرد بما ذكره في غيرهم ما نعلمه كلام الخميني حيث قال انه لو متصف
في الخارج بالسلب والاضافات اي من ان السلب والاضافات يجوز ان تكون
سواء متقدمة على الصدور فكون الاضافي بها متافيا للوصف المذكورة ايضا هذا
واعلم ان تعدد الصدور لو تكثر تعدد المصدر لم يكن ان يقتضيه مهنية بسيطة
لذاتها لازمين ومرتبة واحدة الا بطلان اقتضاها لالازمين آخرين يقتضيهما بطلان

وجودية

بطلان لازمين

لازمين آخرين كذلك وهكذا فيلزم ترتيب لوازم غير متناهية مع كونها محصورة بين آخرين
المهنية واللازم الاخر بيان ذلك الملازمة ظاهرا واما بيان بطلان اللازم فان كل مهنية
بسيطة يلزمها الامكان والبساطة لذاتها وان منع المحصورة فتع بطلان هذا ما
لا وجه له لدلالة بطلان التطبيق عليه لا يقال انها امور اعتبارية لا تحتاج الى علة ولو كانت
فلا تحتاج الى علة موقوفة والكلام في صدور الموجود ومصدره لانا نقول الاضافي بالامور
الاعتبارية تحتاج الى علة وان لم يكن بنفسها متعاضدة اليها والكلام في الاضافي بتلك
اللازم لانه انفسها والبهنية لا يفرق بين صدور الموجود ومصدره والاضافي بالاعتبارية
في كون تعدد مصدرها مستلزما لتعدد المصدر وعدم تكثر افعاله **قوله** قلنا الخصوصية التي يباينها
اي ما ذكره سابقا فلو اذلوله لم يكن اقتضاؤه لهذا المعلول اولى من اقتضاها لما
عدها اعم ايدل على ان يكون لكل علة خصوصية مع معلولها ليست مع الغير الذي ليس
بمعلول اصلا اذ الترتيب بلا مرجح انما يحقق بالنسبة الى ذلك الغير واما بالنسبة الى
الغير الذي هو معلول ايضا فلا اذ المفروض انها متقضية العلة التي لها خصوصية واحدة
بالنسبة اليها وان شئنا من هذين المعلولين لم يتحقق لعدم اقتضاها العلة التي هي
ان العلة لو كانت لها خصوصية واحدة بالنسبة الى المعلولين لم يكن اقتضاها لهذا
المعلول اولى من اقتضاها لذلك المعلول وسيبين ان ما ذكرنا بقوله يجوز ان يكون لذات
واحدة مناسبة خصوصية مع شئينين اي وما ذكرنا لا يتم الدليل الاول ايضا **قوله** فاما مثل
وجه التامل ان ما ذكره من ان ما زعموه من ان تكثر المعلولات لا يقدح في كون ايجات
اي يقتضي ان لا يكون حكمهم بان العقول عشرة وان العلة لكل فكل عقل وان المتشبه في
العالم السفلي والمفيض للصور والنفس والاعراض على العناصر البسيطة واكرهه

ج

ر

عقل كغيره عندهم غير مجزوم به بل غير مطلقون به عندهم اذ لو جاز عند العقل ان يكون
المبدأ عقل لشيء بتوسط ما تفر عنه وجاز ان يكون معلوله ايضا على الشيء بتوسط
وتوسط ما تفر عنه لم يجز بان كل فلك عقل وان الموفر في مبدئي العناصر والفيض
للصور والنفس والاعراض عقل عما نشر لجواز ان يصدر عن المبدأ الاول بتوسط
معلوله فلك اول ويصدر عن معلوله بتوسط فلك ثان ويصدر عن مجموعهما فلك ثالث و
يصدر عن المعلول الاول ويصدر عن عقل ثان ويصدر عنه وحده فلك رابع ويصدر عنه
بتوسط المعلول الاول فلك خامس ويصدر عنه بتوسط المبدأ الاول فلك سادس ويصدر
عن المعلول الاول بتوسط فلك سابع ويصدر عن المجمع والعقلين فلك ثامن ويصدر
عن مجموع العقل الاول والثاني فلك تاسع ويصدر عن المبدأ الاول مع العقل الثاني
فيكون العالم السفل ويصدر عنهما النفس والصور والاعراض المتعلقة بالعناصر
بتوسط ما يحصل اياهما الاستعداد المسبب من الحركات الفلكية والاتصالات الكونية او ما
وح لا يثبت في العقول الا اثنين فكون ما اورن في اثبات العقول العشرة وما يتفرع
عليها غير معد للجزم بل لا يبعد الظن ايضا ان ما ذكرناه من اجوار ليس هو جابا لنسبة
اجوار بحسب الاماكن فكون ما ذكرناه لا يطابق تحتة ويجعل ان يكون الامر بالتأمل
لأن ان الاعراض الموردة على الوجه الاول لا بد من عليه الظهور ان اجابات جهات امور
موجودة كل واحد منها غير المبدأ مستند الى علة من غير ان يصدر عن الواحد من حيث انه
واحد غير الواحد **فول** لا يكون له الا علة واحدة مستقلة المراد بالعلة المستقلة ما يحل المعلول
اعني الفاعل المستجمع لتساريط التأثير ومجموع ما يتوقف عليه ذلك الوجه في انما
ربا سميان علة تامة ويجعل ان يرد بها العلة التامة على مجموع ما يتوقف عليه وجود

علة

مطلب

عن مجموعها مجموع المبدأ والعقلين
فقد اتم

والشيء

الشيء

الشيء وح يكون في التوارد تعدد ذلك المجمع بسبب تعدد غير الاخر اذ لا يتصور
التوارد على الواحد الشيء بسبب تعدد المانع او الصورة لان المعلول وح يكون متعددا
لا واحد بل نقول لا يمكن انما ان تصور ثلث العلل في المانع المعينة فملا مع فملا في المانع
المانع الذي لا بد منه في ملاحظة في التوارد على سبيل البديل فلا يمكن انما تصور توارد العلل
على الوجه المذكور فلا يكون التوارد الحكم عليه بالمتسلسل او الامكان في صورة التوارد
على البديل متساو لانه لان ذات الموضوع لا بد ان يكون بصورة بوضوح ولا يمكن ان
المراد بالعلة المستقلة في صورة التوارد على سبيل الاجتماع هو المراد بها وتبين الصور تين
وح يكون في التأثير والتأثر وسائر العبارات الواقعة في الدليل تاثيرا في التأثير
من العلة التامة بالحق المذكور والتاثير منه وكذا في سائر ما ذكرنا اولي من ان يقال
الاستدلال على هذا الذي يدل على اعتبار قول المانع والصورة في كونهما ضرورة
غير مبرهن عليها لان كون اجتماع التوارد المخصوص بهما لا يستلزم ان يكون كل التوارد
بديهما والمدي ليس الا الثاني وكلام المخرج في بعض تصانيفه يدل على ان تعدد المانع او
الصور لا يستلزم توارد العلل المستقلة حيث قال بل يقول ولا يجوز التعدد في المانع
او الصورة لاستلزام ذلك تعدد العلل المستقلة لما قررناه في الفاعل **فول** هو مجموع
الاعضاء وهذا الدليل لو تم لدل على اجتماع توارد العلل المجمعة المتسلسلة الاجماع على
سبيل البديل على ما في ان اي علة توجد ابتداء يوجد المعلول بها بيان ذلك ان كل واحد
منها لا كان مستقلا في الاكباد يستغني المعلول عن الآخر فلا يكون ما فرض على علة لان
مع العلم ما يمكن اليه الشيء المستغني عنه لا يكون علة جارية لا يقال المستغني عنه لا يكون
علة جارية وقت الاستغناء والاجتماع التقيضين واما كونه علة جارية وقت ابتداء

الغناء فليس يحيل لانا نقول المعلول اذا حاز وهو مع احدي العلتين بذاته غنيا
 الاخرى والنجى في الله بذاته لا يحتاج اليها كالحاجة اليها في سائر المواقف فيعلم ان لا يكون
 ما فرض على عدم اتصافه بالاحتياج وانما ان ما ظن ان النوار ليس بنوار حقيقة
 بل العلة في تلك الصورة احد الامرين اذ اليه الاحتياج دون خصوص شئ منها واقول المراد
 من الاحتياج الذي اعتبره في العلة كون الشئ بحيث اذا وجد وجد المعلول بعد خلقة
 وهو لازم لكل علة وان لم يكن وجود المعلول محالها بالفعل وايضا ان الشئ لا يكون
 بسبب استقلال الاخرى في المعلول ليس بما في علمها والاحتياج اليها بالحق المذكور
 بخلاف الغناء الثابت لهذه صورة اجتماعها فانه عدم الاحتياج بالحق المذكور وتساوي
 العلتيه اذ المراد بقوله او بالنظر ان المعلول يوجد بكل واحد منها فقط وان فرض
 كون الآخر للوجود مع غيره موجود وهو يستلزم عدم دخلية الاخر حين كونه موجودا وهو
 مع الغناء المتأخر للعلته وان اراد بقوله وهو الاستغناء انه مرسوم الاستغناء فكانه
 هو وما ذكرنا ان العلة في تلك الصورة احد الامرين ان اراد به مفهوم الاصل فهو اخرهم
 لا يكون علة لمعين وان اراد المعين فاما ان يلوكل احد معين فذلك هو النوار
 وان اراد احد المعين المحض فلا يكون الاخر من العلة في شئ وقوله اذ اليه الاحتياج
 ان اراد به الاحتياج بالحق المذكور فقط انه ثابت لخصوص كل من العلتين وان اراد
 الاحتياج بمعنى كون الشئ بحيث يكون وجود المعلول بالنبته فلو سلم كونه معنى
 الاحتياج فلا يكون معتبرا في نفسه كونه كيف لانهم لم يندوا على اقتناع المعلول
 بعد انعدام علته ولو كان معنى العلة ما يحتاج اليه الشئ بمعنى انه لو كانت يكون
 بها البتة يكون التعيين كونه ضرورية غير محتاجة الى دليل وتنبيه غير تصور فنيين

فيكون

فيكون ما ذكره من الدليل الخوا لا يابل تحت **قوله** ان يستلزم عدم العلة اي العلم بالعلم
 عدم العلة لعدم المعلول موقوف على العلم بانه لا يجوز ان يكون لواحد من شئ علمنا متعلقا
 فلا يد الاعتراف بان توقف نفس ذلك الاستلزام على نفس عدم جواز النوار لا يستلزم
 كون الاستدلال بالاول على الثاني دورا اذ ربما يستدل بالمعلول على العلة **قوله** فيكون
 في اقتضاء الطبيعة وايضا جاز ان يكون المنوع البسيط لوازم في حيث كالسبب
 والامكان فيصدر كسب كل منها نوع من المعلول **قوله** فان كان الاول لا يعرض الحاجة
 الى غيره فلم يقع بغيره فيجب ان اراد بالحاجة الى المعينة كون المعلول محتجبا
 لوجوده بعد خلقة وان كان ذلك في بعض الاوقات اخترا الشئ الاول ونمى الملازمة
 الاولى ان اراد بالحاجة في قوله ولا يعرض لها الحاجة هذا المعنى لان الحاجة هذا المعنى لا ياتي
 بالحاجة الى الغير هذا المعنى ايضا والامتنع قوله فلم يقع بغيره لان في الحاجة الى الغير
 بمعنى كون الشئ بحيث يكون وجوده بعد خلقة الغير البتة لا يستلزم ان لا يقع ذلك الشئ
 به وان اراد بها كون الشئ بحيث يكون وجوده بعد خلقة البتة اخترا الشئ الثاني قوله
 فلما يعرض لها الحاجة بالعلم ليس اليها ان اراد بالحاجة في المعنى الاول فلازم الملازمة لان
 الغناء بمعنى سلب الحاجة بالحق الثاني لا ينافي الحاجة بالحق الاول وان اراد بها الحق الثاني
 منع بطلان الا لازم ولا يمنع الملازمة المستقاة من قوله فلم يقع بها فان نفي الحاجة بالحق
 الثاني لا يستلزم نفي الحاجة بالحق الاول حتى يستلزم عدم وقوع الطبيعة بتلك المعينة
قوله اتمه ما قيل من ان علمه ما لم يات هذا الاشكال ما طوره من ان الصورة المطلقة او احدى
 المعينات منسوبة فاعل الهيولي حقيقة كما يدل عليه كلامه في ما حوز العلل في تفصيل
 احوال المانع والصورة وان كان ما ذكره في الحماكات في العلم اما الاول فخط لان

المنع

الصورة المطلقة لا وجود لها خارج فكيف تكون جزءا من العلوي واما الثاني
 فلانه ان اراد باحدى المعينات مفهوم احدى المعينات متغيرا بعد المعين فهو
 غير موجود خارج فلو سلم فاما يتصور وجوده في ضمن معين فيكون الصورة المعينة
 علة للعلوي لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء فيلزم الحدوث الذي
 هو بواعنه وهو ان الصورة لو كانت للعلوي لانفتحت للعلوي بانتقائها وان اراد احدى المعينات
 بعينها يلزم انتفاء العلوي بانتقائها **قوله** لان التوقف نسبة اقول كونه التوقف
 نسبة لا تقتض الاطلاق التباين بين الشيء وتوقفه كسب الاعتبار ولذلك قيل
 ثبوت الشيء لنفسه ضروري وثبوت الذات على الذات للذات غير معلول ويمكن ان يقال
 اراد ان التوقف في نفسه الامر نسبة غير اعتبارية فتوقف على اعتبار النسبة بين الذات
 دون الاعتبار والاي يلزم ان يكون التوقف اعتباريا ايضا والكلام في التوقف بحسب
 نوع الامر **قوله** هو ان الممكن لا يجب لذاته هذا الدليل والذي ذكره الشيخ
 منقوصان بالتمسك بالمحذورات فانه جائز مع ان كلامه الدليلين خارجيه واما
 الثاني فلان الجملة المركبة من تلك العلة الممكنة ممكنة لعدم فلا بد لها من العلة وليس علة
 نفس اجمل لعدم التعاير ولا جبرها لاستلزام كون الشيء على متنوع ولعل فلا بد ان يكون
 امرا مطلقا فيقطع السلسلة عنده واما الاول فلان الممكن ما لم يجب عدمه لا يكون له عدم
 وما لا يكون له عدم لا يكون لغيره عدم فامكن في حيث ذاته لا يكون له عدم ولا
 لغيره عدم فلو كانت له عدمات المستتبة محصورة في الممكن لم يكن يتبع منها محلا
 فلا بد من عدم لا يحتاج الى غير وهو الممتنع فيلزم انقطاع السلسلة عنده واحل
 ان عدم كون الممكن واجبا لذاته لا يستلزم ان لا يكون له وجود بالنظر الى غيره

ومن الجائز ان يتحقق التعاير بين
 الشيء وتوقفه على اعتبار

فيلزم

حتى يلزم ان لا يكون له وجود ولا يكون لغيره عدم وجود ونظيره ما ذكرنا ان التصور
 والتقدير ذات لو كانت كلها كسبية يمكن التاكيد بها على تقدير كون النفس
 قد تم وان صحت مسببة على ان النظر ليست مما تقتضيه الجهولية **قوله** في الاحتمالات
 جزء واحد كافيته هذا يدل على ان التركيب والاحتياج اليها لا ينافي الاحتياج
 الذاتي وانت خبير بانها ينافي ما ذكره ومن ان الاحتياج الى اجزاء ينافي الوجوب ان
 فرض كون اجزاء واجبا لظهور ان العقل لا يفرق بين الوجوب والاحتياج في
 تنافيها للاحتياج الى اجزاء فيكون الحكم على احدهما بما فاته للاحتياج الى اجزاء متنافيا
 ما لا يحكم على الآخر لعدم تنافيه له وقد بقي من كلام متعلق بما ذكره **قوله**
 واجواب انه لا شك ان الاحاد بالمعنى الثاني احرار الشق الثاني من التردد وهو
 المجموع الذي لا يعتبر مع الهيئة بطريق الجبرئية وان اعتبر بطريق العوض والكل
 ان المجموع بهذا المعنى موجود لوجود جميع اجزائه وممكن للاحتياج اليه جبرية الذي هو ممكن
 ومعاير لكل واحد من الاحاد لانه جبرية وكون الاحاد جبريا لا يقتض بالمجموع الذي
 اعتبر مع الهيئة بالجبرئية بل عام للمجموع الذي يعتبر مع الهيئة بالعرض ايضا
 ولا شك ان الممكن لا بد له من علة مستقلة فحله اجلة اما نفس كونه او داخل فيها الى آخره **قوله**
 وما ذكرنا ظهوره وما قيل من ان قولكم انه ممكن مجرد عبارة بل هي ممكنات تحقق
 كل منها بعلة فمن اين يلزم الاقتصار الى علة اخرى وهذا كالعشرة من الرجال لا يحتاج
 الى علة على الاحاد وما قيل جميع تلك العلة الموجه التي هي علة موجهة للسلسلة
 اما ان يكون عين السلسلة او داخلها او خارجها فمبني على توهم ان السلسلة
 موجود آخر ممكن محتاج الى علة اخرى هي جميع تلك العلة وليس كذلك بل السلسلة

متناك الامكانات قد احتاج كل منها الى علة وما يقال من ان وجود الاحاد غير وجود كل واحد
 منها فكلهم خال عن التحصيل لان المراد تعلم ان الجميع ممكن ان يجمع الذي يعتبر الهيئة
 معه بالعروض دون الجوهرية فيكون ممكن ولا شك انه ممكن اخر غير كل واحد من الاحاد
 الذي لا يعرض له الهيئة وهو الكايز في احتياجه الى علة غير كل واحد من الاحاد وكذا المراد
 بقوله ان وجود الاحاد غير وجود كل واحد منها ان يجمع وجودات الاحاد الذي يعرض
 لها الهيئة غير كل واحد من الاحاد الذي لا يعرض له تلك الهيئة **فلهذا** وليس موجودا
 عنه **فتر** العلة المستقلة بالفاعل الذي لا يكون له شريك في التأثير لا يكون هو صادرا
 عنه وانما وجب الاستقلال بهذا اللفظ لان فاعل الممكن اذا احتاج الى شريك لا يكون منه
 فرضا لا يكون ما فرض فاعلا كافيا في ايجاد الممكن كافي فيه لظهور ان الكايز فيه هو
 الفاعل المستجمع لانه دخل في التأثير ولا شك ان الفاعل الذي يحتاج الى شريك لا يكون منه
 لا يكون فاعلا لذلك بل ذلك هو مجموع ما فرض فاعلا مع ذلك الشريك بالجملة في الاستقلال
 بالتأثير الذي يقتضي وقوع الممكن ضروري وبديهة كون الفاعل من شأنه التأثير الذي يقع
 بسببه الممكن ويكفي فيه وان كان ذلك مما جاز الى معاونة وقوع ذلك الممكن صادرا
 عنه لان الممكن انما يقتضي وقوعه بسببه هذا التأثير المستجمع لانه مدخل فيه
 لا بسببه التأثير الذي يحتاج الى شريك لا مدخل فيه وهذا لا يضر له انه مركبة
 وفي التمس من قبل ان احتياج العلة الى ما هو علة لها توجد لا ينافي استقلالها بل انما ينافي
 احتياجها الى ما هو علة لمعلولها تعاونا فان كون حركة اليد علة مستقلة لحركة المفتاح
 لا ينافي احتياجها الى علة توجد وانما ينافي احتياجها الى معاونة وقوع ايجاد حركة المفتاح
 وهذا غلط فاحسن لان ما نحن فيه من قبيل الاحتياج الى علة لمعلولها المستقلة تعاونا

لا ينافي احتياجها الى ما هو علة لمعلولها تعاونا فان كون حركة اليد علة مستقلة لحركة المفتاح لا ينافي احتياجها الى علة توجد وانما ينافي احتياجها الى معاونة وقوع ايجاد حركة المفتاح وهذا غلط فاحسن لان ما نحن فيه من قبيل الاحتياج الى علة لمعلولها المستقلة تعاونا

لان مفروض الجملة علة مستقلة للجملة وعلة على معاونة له غير صادرة عنه وليس هذا
 من قبيل حركة اليد بالنسبة الى معلولها وان علة ليست علة معاونة بل علة بعيدة
 فقط بخلاف علة اجزاء المفروض فانها علة معاونة لا قريبة بالنسبة الى الجملة وان
 كانت بعيدة بالنسبة الى اجزاء الذي هو معلول لجزء المفروض وكان هذا الشخص
 لم يفرق بين استقلال اجزاء المفروض علة للجملة بالنسبة الى اجزاء الذي هو معلول
 بين استقلاله بالنسبة الى الجملة فزعم ان احتياج اجزاء المفروض الى العلة في ايجاد
 الجملة لا ينافي استقلاله فيه كما ان احتياجها الى العلة لا ينافي استقلاله في ايجاد اجزاء هذا
 واعلم ان الحق يقال في شرح المواقف لا يجوز ان يكون بعض السلسلة علة موجودة
 لها مستقلة بالتأثير على ما في ان لا يكون له شريك في التأثير في تلك السلسلة والاكابر
 ذلك البعض مؤثر في نفسه لان ما لا بد له من علة مؤثرة ولا يمكن ان يكون تلك العلة المؤثرة
 غير ذلك البعض واللام يكن ذلك البعض مستقلا بالتأثير في السلسلة بل كان الشريك
 فيه ولا يمكن ان يكون في السلسلة بعض متغفن عن المؤثر كحركة المركب الواجب
 الممكن وبهذا يتبين بطلان ما قيل من انه يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير علة للجمع وهو
 معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا لانه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجودة
 للسلسلة بامسرها مستقلة بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفس قطعها عن غير
 عليه بان كون الشيء علة مستقلة للمركب لا يستلزم ان يكون علة مستقلة للجمع بانه
 والامر ثم تحلوا لمعلول في علة او تحقق المعلول بلا علة في صورة المركب المراد الاخر
 اما الاول ففعل تقدير تحقق علة الكل عند تحقق اجزاء الاول واما الثاني ففعل تقدير عدم تحقق
 بل اللازم ان لا يكون علة اجزاء حارضة عن الكل ولذلك قال في شرح المواقف ان مرادنا

علة اجزاء لا يكون فاعلة على الكل ولا
 تكون علة الكل كجانب يكون علة لكل جزاء

لجزء ان يكون ما قبل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله من رتبة واحدة وممكن
اذ لا يلزم ح ان يكون الشيء علة لنفسه وعلله انما يلزم ذلك ان لو لم يكن كون علة الكل
علة لكل جزء واما اذا كان اللازم كون علة الجزء علة خارجية عن علة الكل فلا يلزم الا
كون علة البعض الذي هو ما قبل المعلول الاخير غير خارجية عن علة الكل التي هي ذلك
البعض ولا شك ان علة كل جزء يكون جزءا من علة الكل ولا يكون خارجية عنها فلا يلزم
كون الشيء علة لنفسه ولعلله اقول قال المحقق في الهيئات تسع المواقف لا يجوز ان يكون
علة الجميع المركبة من الهيئات كلها جزءا اذ يلزم ح ان لا يكون علة ذلك الجزء خارجية عنه
فهو اما نفسه وهو محال واما هو داخل فيه فتشغل الكلام حتى ينتهي اليها يكون علة لنفسه
وعلى تقدير التمس بقول كل جزء فرض علة ذلك السلسلة فان علة اولي منه فان يكون
علة لها فيلزم ترجيح المراجع ح وفي هذا السلسلة الى جواب الاعتراض المذكور بتغيير الدليل
وضم المقدمة الاخرى اليه ما ذكر من ان الجزء لو كان علة كان علة لنفسه ولعلله وهي قوله
على تقدير التمس يلزم ترجيح المراجع يعني على تقدير التمس علل الكل والجزء التي هي تس
في الاجزاء يكون كل جزء فرض علة في تلك السلسلة ان السلسلة علل الكل التي هي
الاجزاء اولي منه بان يكون علة لتلك السلسلة وليس المراد بالسلسلة سلسلة
الاعاد التي كان جملة الهيئات مركبة منها ابتداء بل المراد بالسلسلة العلل التي اعتبرت علل
الكل ومنزعم ان ما قبل المعلول الاول اولي لان ما عداه علة بعيدة غير مستقلة
لا حياجه اليها وان كان علة لها الترتيبية فقد سبى سهوا بيننا لان احياج الشيء
اليه علة صادرة عنه لا ينافي كونه علة قربة وان كان ذلك المعاون مخلوقا
عنه وعلة قربة ايضا كما فرض معلول مركب وفرض له علل ان احدها صادرة عن

والله اعلم

الآخرى وفرض ان المصدر يحصل اكثر اجزاء المعلول والصادر يحصل اكثر اجزاء الواحد
الذي هو متمم المركب ولا شك ان ما يحصل اكثر الاجزاء لا يكون ابعد بالنسبة الى المركب
من الذي يحصل جزءا واحدا متمما للمركب وان كان ابعد بالنسبة الى اجزاء المتمم لان كون
الشيء على محصله للمركب كونه محصلا لاجزائه فيكون ما يحصل اكثر اجزائه على قربة له
واولي بالعلية من الذي يحصل جزءا واحدا اذ كان صادرا عنه ولا شك ان ما نحن فيه
من هذا التعديل لان على كل جزء يحصل اكثر اجزاء الاجزاء لاها يحصل نفس الجزء بالذات
ويكسبها يحصل معلول الجزء الذي هو جزء ايضا فكون على قربة للجزء وان كانت
بعيدة بالنسبة الى معلول الجزء ويكون اولي بالعلية **قول** فيكون واقعا في
انتظام السلسلة فيقطع السلسلة اي يجب ان يكون الخارج ينقطع السلسلة
وذلك بان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا عن الافراد الممكنة التي في السلسلة
ولم يكن ما عداها تمام السلسلة لان تمام السلسلة هو الجميع الذي لا يذعنه شيء ما وقع
في السلسلة واذا لم يكن الممكن المعروض خارجا عن السلسلة في نفس الامر يكون تمامه
موقوفا عليه فلا يكون ما عداها تمام السلسلة وكلها مما خلاف المعروض واما المركب من
الواجب والممكن فان جعل ذلك الممكن مستندا الى غيره ذلك الواجب لم يكن الخارج على سبيل
ولم يكن الجميع خارجا عن السلسلة بل يكون ممكنا غايات السلسلة وان كان ممكنا
الى ذلك الواجب لنزاع خلف الشبهة ولنزاع ايضا ان يكون طرق السلسلة ذلك الواجب فيقطع
به هذا محصل ما نقل عنه وفي **تنبيه** لانه ان اراد بقوله اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا
عن الافراد الممكنة التي في السلسلة وان لم يكن ما عداها تمام السلسلة ان الخارج
لو كان ممكنا يلزم هذا ان الحال ان فقط فلا نتم ذلك لان انقطاع السلسلة لازم سواء

الاولى

كان الخارج واجبا او ممكنا لان الخارج في السلسلة التامة فرضا لا بد وان يكون عليه
 لواحد من افراد السلسلة فينتفع بانتظام السلسلة فينتفع به ولذلك لم ينفذ خارج
 في منزه الواقع بكونه واجبا وكون الخارج فرضا غير خارج في نفس الامر وكون السلسلة
 التامة فرضا غير ثابت في نفس الامر في صورته كون الخارج في السلسلة ممكنا لا ينافي
 استلزامه لكون السلسلة المفروضة منقطعة به وبقايتها ان يلزم في ذلك حال آخر
 وهو استلزام خروج الممكن المتناهي في انقطاع السلسلة التامة به وعدم خروج
 وان اراد به ان الخارج لو كان ممكنا يلزم الحاصل المذكور ان وان كان انقطاع السلسلة
 لازما ايضا فلا بد من دليل على مدعاه وهو قوله وذلك بان يكون واجبا قوله على ان هذا
 الافتقار مما يحتاج اليه بنا حقتنا حيث نتركه فيمكن بنا على ان كون المكون المركب
 من الممكنات ممكنا ضروري **فقد** السلسلة وجوده بالانتماء اليه ان اراد به وجوده بالانتماء
 في مطلق القوى الدراك العامة للوجود في المبادي العالية ايضا فلا يلزم استلزامه فان
 يصح حين وجود جميع المتناهي في وجود اعلى وان اراد به وجوده في قوائم ولكن لا بد
 فيقع اذا الوجود في مطلق القوة الدراك بل امكانه يكفي في امكان التطبيق والانطباق
 اذ الضمور في فاصته بان لم يعلم اجزاء الجملتين على التفصيل معا بقدر على ان يضع كل
 واحد منها بما في الآخر وان المانع لهذا الوضع ليس الاعداد العلم بتلك الاجزاء على التفصيل
 واحتمال ان لا يكون في علوم المبادي تلك الاحداث ترتب لعدم قول الزمان فيها
 لا يفتر على ان الانطباق في اجزاء الجملتين احاطة في تلك المبادي ممكن وان لم يكن
 ترتب في علومهم لان الترتب بحسب الوجود الخارجي بكونه لظهوره اذا اخذت الجملتان المترتبة
 بحسب الوجود الخارجي الموقوف في المبادي جملتين احديهما زائدة على الاخرى بواجده في

على ان علم المبادي في العاليات لا يشاء عند
 بسبب العلم بتلك العاليات ان بين الالتماء
 ترتب في الوجود الخارجي فكل واحد في وجوده
 العقول في تلك المبادي وكل واحد في

مفاتيح

في جانب المبدأ وطبق الجزء الاول من الجملتين التامتين في السلسلة التامة بتطبيق سائر
 الاجزاء من الاولى على سائر اجزاء الترتيب والتوقف ثابت بشكل الاجزاء في حال وجودها
 الذي هو تلك القوى وبذلك يتعين ان يطبق المتقدم منها على المتأخر منها بترتبة الى
 غير النهاية **فقد** وذلك ما في غير الوهم والعقل غير العقل والوهم لا يستلزم غير القوى
 العالية عنه فان المبادي العالية يعلم بتفصيل اجزاء الجملتين وتقدر على ان تطبق
 اجزاء احدي الجملتين على اجزاء الاخرى **فقد** وقد حدث منها امارة في ازمته مترتبة
 لانها لا بد ان يكون الاحاد والحادثة في الازمنة المترتبة او الجمل الاحادية فيها غير متناهية
 والا كانت النفوس متناهية اذ المفروض ان الاحاد والحادثة متناهية وكل الجمل التي
 كانت اجزاء كل منها متناهية بناء على ان الاحداث في كل زمان واحد متناهية فاذا كانت الاحداث
 واجزاء السلسلة على الاجزاء المتناهية احاد متبينة في الازمنة المترتبة متناهية كانت
 النفوس متناهية واذا ثبت كون الاحاد او اجزاء الاحاد في ازمته مترتبة غير متناهية فنفس
 الجملتين الزائدة والتافئة مركبة من تلك الاجزاء التي هي الاحاد وح تصور التطبيق بين
 تلك الاحاد فيلزم الخ وح يبطل التسم في جميع افراد الناطقة ايضا لاستلزامه هذا التسم
 لانا نقول هذا الجواب مبني على ان توجد الجملتان من اعداد النفس الناطقة في اعم من ان يكون
 حصولها في ضمن جملة اولها هو الالتماء في كلام القوم وان اخذنا من الاحاد والواقعة في الازمنة
 المترتبة الغير الواقعة في ضمن جملة او من الجملتين فكون كل واحد منها غير متناه غير معلوم
 لاحتمال ان تكون غير المتناهية هي على الجمل فقط او من الاحاد واذا جري البرهان في المركب من
 الاحاد والجمل بان يؤخذ الجملتان منها او قيل ان كل واحد من المافوق من الاحاد فقط ومن
 الجمل فقط وان لم يتعين كونه غير متناه الا ان الواحد منهما لابد وان يكون غير متناه

على ان علم المبادي في العاليات لا يشاء عند
 بسبب العلم بتلك العاليات ان بين الالتماء
 ترتب في الوجود الخارجي فكل واحد في وجوده
 العقول في تلك المبادي وكل واحد في



فتيك

على تقدير عدم تباين النفوس فيجري البرهان بتسكين وابطالها باجواب التمايز ^{بمنطبق} فلا يثبت
 احادها الا بملحظة تمايزها ^{بمنطبق} ان ذلك البعض من الاحاد اذا كان محدودا لم يتصور الانطباق
 منه فلا يتصور الانطباق في آحاد سلسلة الموجودات في نفس الامور ايضا دون ملا حظ تمايز
 تلك الاحاد اذ ليس ترتب الاحاد الموجودة الا باعتبار تمايزها لا بالاحاد المعدومة التي هي
 الحركات المحصورة بانطباق تلك الحركات فيلزم من انطباق الموجودات انطباق المعدومة حال
 عدمها لا يقال لا تسلك وان نفس الاب جزء للعلة المعدة وليست علة معدة والامثلة اجزاء
 متوالت لا يثبت ولا تسلك ان جزء المعدوم تقدم على المعلوم فيكون ترتيبهم قطع النظر عن تلك
 الحركات وحيث تفرض جملة مركبة من نفوس ابناء وبنو مثلا وجملة مركبة منها مع نفس زيد فينطبق
 الاحاد الموجودة بالانضمام انطباق الاحاد المعدومة فتأمل **قال** في الشرح وقد تحقق ما ذكرنا
 ان البرهان بالتطبيق مع التمايز الذي يكون كل موجود في زمانه انما يتحقق الكل على التمايز ^{بمنطبق}
 في جريان البرهان بالتطبيق الذي يستدل به على بطلان التمايز فبمعهم شرط الوجود الخارجي بناء على
 نفي الوجود الذاتي وبعضهم شرط مطلق الوجود العام للشيء ايضا وان كان المشرك بشرط
 الخارجي عند الكل ثم ان شرط الوجود المطلق بشرط الترتيب بين اجزائه كجملة مع الاجزاء
 في الوجود ولذلك حكم بجزا التمايز في الحركات المتعاقبة العقلية والنفوس الناطقة
 المجردة عن الابدان على تقدير قدم نوع الانسان وشرط الوجود الخارجي لم يشرط ذلك
 الشرطين بل اكتفى بالوجود الخارجي ولذلك حكم ببطلان التمايز في كل ما ضبط الوجود
 الخارجي سواء كان بين اجزائه ترتيب واجتماع او لا وفي كل من المذهبين نظرا لما
 الاول فلان بشرط الوجود ليس الا يكون التعدد والتمايز الذي يتوقف عليه التعدد متوقفا
 على الوجود فظ ان هذا التوقف انما يصح على من ذهب بشرط الوجود المطلق ويقول ان

مطلب برهان التطبيق

الاعدام

الاعدام لا تمايز بل التمايز للوجود اما في الخارج او في الذهن بناء على ان العلم الذي
 يتوقف عليه تمايز المعدومات وجوده في ذاته واما على من ذهب بشرط الوجود الخارجي
 فلا يصح لان التعدد والتمايز عند لا يتوقفان على الوجود الخارجي لانهم يقولون بتمايز الاعم
 حين يتعلق به العلم الذي ليس وجوده ذهني عنده ولا مشبهة في ان الله تعالى يعلم الامور
 الغيبية المتسامية فيلزم على متوقف من معيهم اما عدم علمه بتوحيده المتسامية مع كونه عالما او
 انتفاء البرهان بمثل هذا الغيب المتسامية لا يقال التمايز العلم والتعدد اللازم له فيكون
 في انطباق كل جزء في نفس اي مع قطع النظر عن تطبيق منطبق متعلق بخصوصية كل
 جزء فلا يثبت ذلك كيف وانهم يصرحوا بان التمايز العلم كاف في انتفاء بعض المعدومات
 بالعلية وبعضها بالمعلوية وكذا في انتفاء بعضها بالمعدورية والمراد به وبعضها بخلاف
 ذلك والنفرة بين هذه الاوصاف وبين الانطباق تحكم وان اراد ان ذلك لا اعتبار غير
 كاف في تطبيق المطبق فلو سلم ذلك فلا يضر لان انطباق الاجزاء انفسها كاف في
 جريان هذا البرهان سواء طبق المطبق كل جزء منه مخصوصه او لا وايضا برده عليهم ان
 يقال ان الوجود الخارجي لو كان مشروطا بالبرهان لم يكن الحكم ببطلان التمايز قطعيا
 الارادات مستدلان به البرهان ووجه اذ العلاقات امور اعتبارية لا يقال لم يقع
 في كلامهم ذلك الاستدلال صريح بل الواقع في حكمه ببطلان التمايز في تلك العلاقات وتوهم
 ان يكون ذلك الحكم منهم بدليل آخر كما يقال مثل ما يقال في ابطال عدم تمايز العلاقات
 ان تلك العلاقات كانت غير متسامية كان الامور الغيبية المتسامية محصورة بين ما صرح
 نفس الاراء وتعلقها بالآخر او يقال ان مجموع العلاقات التي لا يستدعيه شيء لا بد له
 محض من كونه بوقت وقوة وليس ذلك المحض من نفس الشيء ولا خلافه والالزم

والعدد المذكورين غير كافين في تطبيق التمايز
 جريان البرهان بالتطبيق لا يتوقف على الوجود الخارجي
 جريان البرهان بالتطبيق لا يلزم بشرط الوجود

ان يكون الممكن محضاً لأنه بل لا بد ان يكون المحض تعلقاً خارجاً عنه فيلزم ان لا يكون
ما فرض مجموعاً على ما لا نقول الدليل الاول منقوض بالتعلق بالعلية التي يكون تعلقها
نفس التعلق العلي فان هذا التمسح جائز مع ان الدليل خارجي وان كان التعميم يدل
على ان ما لا يجري فيه برهان التطبيق في الاعتبار لا يجري فيه برهان بطلان التمسح
حيث حكموا بجواز التمسح وبعض الاعتبارات كالتعلق بالعلية وغيره لكونه اعتبارياً
لم يثبت الوجود وما ذكرنا فهو ان بين كلامهم تدافعا حيث حكموا بجواز التمسح في الاعتبار
وحكموا بانساقه في تعلقات الارادة مع كونها اعتبارية فان قلنا بجواز التمسح في الاعتبار
لا يصح كونها في جميع اولاد الاعتبارية في بناء عدم التعميم في البعض بل يكفي فيه
جواز في بعض اولاد الاعتبارية اذ لا يلزم من امكان انصاف الطبيعة بصفة امكان انصاف
جميع اولادها قلنا قد نبهناك اننا على ان التعميم ربما يكون على بعض الاعتبارات
فجواز التمسح فيه مستلزم لكونه اعتبارياً بطول مقصده وبقولهم الاعتبارية يجوز فيها
التمسح الحكم الكلي لم يصح ذلك الاستدلال ويمكن ان يقال ان التعميم انما يجوز في التمسح في اعتبار
التعلق بالعلية والارادية في حيث ان تعلقات الارادة امور متجددة تخصص لحدوث
بوقت وقوعه والتجدد في حكم احوال الموجود حيث كان كمالا بعد ما لم يكن ولذلك
استنبه على كثير من الناس بعض التجدد فظن انه موجود حادث فكانهم ارادوا بالوجود الخارجي
في الذي منطوقه جريان برهان التطبيق ما يعم الامر بالتجدد الذي في حكم الموجود كونه
في ان هذا الشرط ليس بتحقيق في التعلق بالعلية لكونها اعتبارية اذ لا يكفي
عليك ان ما ذكره من التفريق وبيان ما اراد به شرط الوجود وان امكن ان يكون
لزمهم في الموضوعين ورافعا للتمسح الذي يوجب قولهم الوجود بشرط جريان برهان

التطبيق

التطبيق وقولهم التمسح في تعلقات الارادة بطلان الا انه لا طائل من تحته فيقولون ان
ان كون التجدد في حكم احوال الموجود في الاستمرار في الحصول بعد ما لم يكن لا يتحقق
جواز التطبيق في التجددات فانما يميز الذي يتوقف عليه التطبيق هو الوجود حقيقة لا ما
هو في حكمه فجدد ذلك الاستمرار واما النظر في المذهب الثاني فلان الحكماء صرحوا بجواز التمسح
في العدميات المتقدمة مع انهم صرحوا بشيئهم في القوي العالية التي حكموا بان علمها بتلك
المحدومات بارتسام صورة الذي هو الوجود الذي في فلزمهم انتفاض ذلك البرهان
بتلك العدميات المتقدمة للجمعة الوجود في الذهن لتحقيق شرط فيها فان قلنا لا يتحقق
جميع شرائطه في تلك الصورة لجواز ان لا يتحقق الترتيب في علمهم لعدم دخول الزمان فيها
لا يقال ان التعميم صرحوا بان العلم بالعلية علم بالمعلول كالترتيب لازم لتلك العلوم
على متيقن مدعيهم لاننا نقول ذلك التصريح وان وقع في البعض كمن ينبغي ان يبدل العلم
بلفظه يستلزم او ما يؤدي معناه كما وقع في عبارة بعض المحققين لانهم صرحوا
بان المعلول ربما يستدل به على وجوده على ما لو كان العلم بالمعلول المعين حاصل
العلم بالعلية المعينة البينة ومعلولها دايما يلزم ان يتقدم العلم بالعلية المعينة
على العلم بالمعلول المعين دايما وليس كذلك على متيقن ذلك التصريح اذ ربما يتأخر العلم
بالعلية المعينة متأخرا عما يبايع العلم بعلته ما فيكون متأخرا بالزمان عن العلم بالمعلول
المعين الذي كان مقدما بالذات على العلم بعلته ما على ما دل عليه كلامهم اذ المتأخر
بالزمان عن المتأخر بالذات غير المتأخر بالزمان عن ذلك ففي هذه الصورة لا يمكن
ان يقال ان العلم بالمعلول المعين كان كمالا لزم العلم بالعلية المعينة اذ يلزم
ان يكون المتأخر بالزمان عن الشيء مقدما بالذات عليه وهو شرط الاستحالة قلنا

لازم لزوم ترتيب العلوم المنطقية بشكل المعروضات في جريان البرهان التطبيق في واقع واحد
 مستطية اعني الترتيب بل يكفي فيه ترتيب نفس العدمات اذ ليس ذلك الشرط الا مطلق
 الترتيب سواء كان ذلك في وجودات اجزاء الجملة ان كان الترتيب فيها من حيثها موجودا او
 باعتبار العدم ان كان الترتيب فيها من حيث انها معدومة كما نحن فيه وكيف لا فان
 اشتراط الوجود في جريان البرهان التطبيق ليس الا لاجل ان التمايز والتعدد اللذين يتوقف
 عليهما الانطلاق يتوقفان على الوجود من اجل ان الاعداد التمايز ولو فرض عدم التوقف
 وقيل تمايز الاعداد في الخارج لم يستل عاقل في جريان ذلك البرهان في صورة المعروضات
 الغير المتمازية المترتبة وان كان ذلك الترتيب باعتبار العدم دون الوجود ولو سلم ذلك
 فنقول الترتيب ثابت في علومهم المتعلقة ببعض المعروضات الغير المتمازية اعني النسب
 الغير المتمازية التي يكون النسب احدي المنسبين كثبوت ثبوت النيام وثبوت
 ثبوت الثبوت وهكذا الى غير النهاية فان العلم المتعلق بثبوت الثبوت يتوقف على
 العلم بالثبوت لكونه احدي المنسبين وهذا التعدد كاف في انتقاض ذلك البرهان
 لا يقال العلوم المتمازية ما هو انهم يعلمون غير المتمازي في الجملة واما كونهم عالمين بكل الغير
 المتمازي فلا يضم به لم لا يكون ان منتهى علمهم ببعض غير المتمازي لا يستلزم انهم عالمون بالكل
 ان البارز في عالمهم جميع المعلومات بحيث لا يستدعي علمه شيئا كما ذهب اليه محققو الحكماء
 وان علمه بالمعروضات مهورا ثم اعلم ان جهنا اشكال اقويا وهو ان من النسب
 ما هو واقع في نفس الامر وهو مستل في بعض الاعتباريات المترتبة التي لا تنقطع بانقطاع
 اعتبار العقل كسب التعلقات العلية التي يكون متعلقها نفس المتعلق العلي فان التعلقات
 امور ثابتة للمتلقي في نفس الامر وترتبة لتوقف كل واحد منها على متعلقه وكذا انتهى

التأثيرات لان انصاف التأثيرات انصاف في نفس الامر والا يلزم ان يكذب قولنا
 الواجب مؤثر في الحكم ولا بد لهذا الانصاف من علة مؤثرة فيه اذ لا بد للانصاف بصفته
 من علة مؤثرة فيه وان كانت الصفة اعتبارية غير محتاجة الى العلة فيتحقق الانصاف
 بالتأثير الاخر المتعلق بالتأثير الاول بحسب نفس الامر وهكذا ترتب التأثيرات الغير المتمازية
 فان قلنا جريان البرهان التطبيق في مثل هذا الترتيب يلزم انتقاض البرهان به ومع ذلك
 يكون اشتراط الوجود في جريانه لغوا لا طائل منه لظهور ان الترتيب واقع سواء وجد اتحاد
 الجملة او لا اذ الغرض هو بان انصاف الشيء بصفته في نفس الامر لا يتوقف على وجوده في الجملة
 لا في الخارج ولا في الذهن وان فرض عدم جريانه فيه وان كان خلاف الواقع يمنع
 جريانه في نفس الموجود ايضا والبدية لا تفرق بينها فتليم جريانه في احداهما دون
 الاخر حكم قولهم وكيف لا يترتب سلسلة العلل بهذا تغيير الدليل الذي لم يزل به على
 ريات سلسلة العلل بواجب ان تلك الجملة وهو ما ذكره بقوله وكل علة ومعلول متطابقين
 لا بد ان يكون قبلها علة فاذا انطبقت افراد المعلولات باسرها بحيث لم يبق منها واحد
 غير متطبق كان هناك علة مقدمة على جميع المنطبقات لم يتطبق عليها شيء من افراد المعلولات
 فانه استدلال على ريات احاد العلل على احاد المعلولات بواجب جهه العلة اما غير هذا
 الدليل لان الشرطية الثالثة فاذا انطبقت افراد المعلولات لم لا يندفع على قوله فكل
 علة ومعلول متطابقين لا بد ان يكون قبلها علة لان اكبر الكل لا يلزم ان يستلزم اكبر
 فلا يلزم من كون كل علة ومعلول متطابقين متضاغرة علة البنية ان يكون مجموع المعلولات
 المنطبقة متضاغرة علة كذلك فان انطباق كل علة ومعلول مما جبره مجموع المعلولات
 المنطبقة انطباق متساو وانطباق مجموع المعلولات المنطبقة انطباق غير متساو

واقضاء الانطباق المتساوي لعدم العلة على المنطوقين لا يستلزم اقتضاء الانطباق
 الغير المتساوي لعدم العلة على المنطوقين باسمها وحيث لا يلزم زيان سلسلة العلل
 على سلسلة العلل في صورة الغير المتساوي انما يلزم ذلك اذا كان السلسلة متساوية
 وانما لا يجوز ان يكون ما ذكرنا قوله ان زيان علة على جميع العلل في كل قطوعة متساوية
 او بقي منها شيء وهو ان هذا الدليل لو لم يزل على بطلان التسوية والوجود المتعاقبة
 ايضا لان تكافؤ المتضايفين لا يقتضي بالتضايفين العارضين للوجود او لا بالتضايفين
 العارضين للوجود المتعاقبة بل بالهدية كما نذكر الكافؤ سواء كانا عارضين للوجود
 والوجود المتعاقبة وهو لا يمكن **قوله** وبما ذكره تصرف في المفعول اراد به ما ذكره
 بهما من قوله والا كان مؤثرا في ثقله وعلل ثقله وخوله وانما خرج جميع الكمالات الموجودة
 واجب وقوله ولا يجوز ان يكون علة للعلل المعين والاعلة المتوسطة والاعل
 مؤثر في اثر واحد وقوله فتعين ان يكون علة لواحد من اجله والمبدأ وكذا في قوله
 في التعريف الاول او كل واحد منها الى قوله قيل فان كل واحد مما ذكرنا من المذكور في التعريف
 الثاني اذ لا تصرف في المعنى غير مذكورة في التعريف الاول وكذا ما ذكرنا في المذكور في التعريف
 الاول انما حكم بان هذا الدليل بعينه هو الدليل الاول والتفاوت بينهما بالاجال والتفصيل
 وبما ذكره تصرف في المعنى الذي لا يؤثر في تعابيرها حقيقة لان ملخص الدليل هو ان العلة
 بالجملة لا يجوز ان يكون نفسها وجبرها بل لا بد ان يكون خارجا واجبا وحيث يتوسط السلسلة
قوله لان الدليل المذكور يتم في الخارج مطلقا ما نقلناه عنه بتعريف ان وجوب انقطاع
 السلسلة يتوقف على كونها خارجا واجبا اذ لو كان ممكنا لم يكن الخارج خارجا بل داخل
 ولا يكون السلسلة نامة بدل على ان تلك المقدرة ستذكر في الآخرة ذلك المستعمل كلاما

للموجود

التعريف

كلما يتغير

انما يتغير بالوجود والعدم
 فيكون متغيرا في ذاته
 او متغيرا في غيره
 او متغيرا في كليهما

كلما يتغير **قوله** وعلمه بان لم يجب به بطلان بل وجب به المعلول الاخير وجب
 بها اجماله ان اراد به ان اجماله وجب بكل منها فلا تنهت في بطلان الاستلزامه توار
 العلل وان اراد انها وجبت مجموع العلل الاخير وما بعده فلا تنهت في بطلان الاستلزامه توار
 كونه علة لوجودها كما لا يمكن كونه علة لوجودها قوله وبما ذكره تصرف في المفعول اراد به ما ذكره
 التي لاحدس لها قال في شرح المواقف ان صاحب القوة القدسية يعلم ان هناك
 من العلل وان لم يتعين عندنا ولم يكن للعقل ان يستدل بها ان رغب في التعيين
 وان تلك الواحدة مع المعلول الاخير محيط باعدادها ولا يخفى عليك ان هذا الدليل
 والدليل السابق عليه متقوضان بالتسوية العلة الجبرية بانها متضمنة مع تغير محتم
 بجوازها في كل **قوله** فان صح ان عدم الوجود عين الوجود وان عدم العلة الناعلة
 انما لم تجزم بغير ما ذكرنا لان الاول بطلان ظهور ان عدم الوجود صفة للعدم والوجود
 الموجود كيف يصح انما ذكرنا لان الاول بطلان ظهور ان عدم الوجود صفة للعدم والوجود
 البديل متعني الاجتماع او يتوارد غلطان احدهما مفيد لاهل الوجود والاخر لغيره
 علة للعدم ولزوم كون عدم الوجود يتوقف على صحة مجموع الامور المذكورين وليس
 كذلك لانه اذا فرض ان عدم العلة علة الوجود مع شيء كون عدم العلة الناعلة علة
 لعدم المعلول يلزم كون عدم العلة في علة الوجود اذ لا شك ان عدم الوجود وان فرض
 كونه غير الوجود يستلزم الوجود فلهذا ما يجب لا يعتدل له علة غير الوجود فان العاقل
 لا يمكن ان العلة لعدم الوجود عين العلة للوجود وليس الوجود ما يتوقف على علة غير العلة
 التي حصل بها عدم الوجود وحيث يلزم كون عدم العلة الناعلة علة في علة الوجود
 ان يكون عدم العلة ناعلة للوجود وان كان عدم الوجود غير الوجود واعتبر ايضا بان

ويستحيل فلو العلل في احد فدين
 المتواردين ولا يستلزم عدم
 الفاعل عدم المعلول ولا يخفى
 عليك ان ما ذكرنا
 بان امتناع
 كون الوجود
 صفة

علة

لم لا يجوز ان يكون فاعل العدي الواجب لا يتصور له عدم حتى يلزم ان يكون على الوجودي
 والجواب ان امتناع عدم الواجب لذاته لا ينافي كونه على فاعلية الوجودي **فان**
 الوجودي لا ينافي فانه ضروري على تقدير كون عدم العلة الفاعلية على فاعلية لعدم
 المعلول ولا يشك في صحة امتناع الوجودي اليه فاعلية العدي كما لا يكره في صحة ما يثير فيه
 على ان نقول جواز تأثير الوجودي في عدمه **فان** يلزم جواز تأثير الوجودي في العدي وجوازه
 لعدم وجوده نظرا الى ذات الوجودي والعدي وامتناعه بالضرورة ان يكون عدم الواجب
 الذي هو علة متباعدة الى ذات الواجب متباعدة بالغير وهو لا ينافي ذلك لان العلة لا تزل
 الحثي بقوله والا لكان عدم الوجودي على فاعلية ان الوجودي لو كان على فاعلية لعدم
 لما كان العدي مؤثرا في الوجودي جوازا انما ينافي بالضرورة ان الوجودي والعدي ولا يشك في
 استحالة هذا الامكان كما لا شك في استحالة التاثير بالفعل **فان** قد قيل لم يكن معلول
 الوجودي وجوديا لا يقال فيعيد العلة بالوجودي في قوله وملكة ذلك عدم لا بد لها من علة موجودة
 مستند في الدليل اذ يكفي ان يقال وملكة ذلك عدم لا بد لها من علة فعدم تلك العلة على ذلك
 هو اذ كون عدم العلة على عدم المعلول لا يكتفي بالعلة الموجودة للوجود بل لو فرض كون
 العدي على الوجودي يكون ذلك عدم على عدم الوجودي لانا نقول على تقدير كون عدم
 علة للملكة كجمل ان علة ملكة العدي المفروض عدم الوجودي الذي فرض علة للعدي
 وجب لا يلزم التوارد جوازا فيحتمل ان يكون عدم هذا عدم وجود ذلك الوجودي على ما سبق
 فلذلك ذكر ذلك القيد ويجوز ان يكون له فيهم لزوم التوارد **فان** فيتوارد على معلول
 واحد علته ان لا لا شك ان كل ممكن محتمل في وجوده اياها على كبحه عند وجوده
 سواء كان ذلك على عل موجودا بالفعل او لا فاذ فرض امتناع عدم ذلك الممكن في

فان الوجودي لا ينافي فانه ضروري على تقدير كون عدم العلة الفاعلية على فاعلية لعدم المعلول ولا يشك في صحة امتناع الوجودي اليه فاعلية العدي كما لا يكره في صحة ما يثير فيه

على وجوده

على وجوده فلا بد ان لا يتحقق الفاعل الموجود لذلك الممكن عند تحقق تلك العلة الوجودية
 التي استند اليها عدم ذلك الممكن والالتزام بجمع وجود ذلك الممكن وعدمه لتحقيق علة
 ح فاذا عدم ذلك الفاعل الموجود عند تحقق علة عدمه يلزم ان يتوارد على عدم ذلك الممكن **فان**
 لان عدم الفاعل على عدم المعلول وان فرض عدم تحقق ذلك الفاعل راسا فان كون عدم العلة
 على لا يكتفي بعدمها الطاري فاذ دفع ما قيل من انه يجوز ان لا يكون الملكة على اذ ليس من الواجب
 ان يكون لكل ممكن علة موجودة اذ في الملكات ما لا بد من وجوده لا وابداء وما ذكره ذلك القائل
 انه لو سلم ذلك لجوز ان يكون علة الواجب مع ذلك لا يتحقق المعلول لاحتمال ان يكون وجود المعلول محتملا
 على شرط لم يتحقق مما لا يتصور به من انه اذ في ملكه لان عدم السطر ايضا على عدم المعلول فيلزم التوارد
 المذكور نعم يرد ان يقال لم يلزم التوارد المذكور نعم يرد ان يقال لم يلزم التوارد المذكور علة
 الوجودي لذاته بل مع فرض كون الملكة معللة بالوجود وكون عدم العلة على ولا شك ان الممكن
 ربما يلزم الخ بسبب العدي لعدم الفعل الاول المستلزم لعدم الباري فهو كما مر واما الخ **فان**
 الممكن لذاته الخ واما نحن فيه ليس من هذا القبيل قيل ان اراد ان العلة النامة للوجود يكون وجوده
 ولا ثم ذلك وان اراد ان الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير يكون موجودا في نفسه ولا يفتقد
 اذ يحتمل ان يكون عدم الوجودي الذي فرض علة العدي شرطا لشكل الملكة ويكون علة وجود
 الوجودي لاحتمال ان يكون عدم عدم وجوده على ما سبق فلا يلزم التوارد فالجواب ان هذا
 مبني على تحوير كون عدم عدم وجوده ولا شبهة في بطلانه كالمسبق ولعل المستدل في كلامه
 على ما هو الحق **فان** وايضا يلزم ان يكون عدم العلة في نفسه على تقدير كون عدم العلة على نامة
 لعدم المعلول يلزم تحقق المعلول غير العلة اذ كانت العلة المركبة متقدمة بانعدام بعض
 اجزائها او لا اذ لا يجوز انعدام المعلول ح والا لم يتعدم بانعدام بعض الاجزاء ناسيا

اقول للمدعي هذا استعمال كون الوجودي علة لعدمه مطلقا يعني سواء كان الوجودي علة او لا وبانذات او بالغير كما ان الوجودي علة في نظامه مثل الدور والتسويق وغير ذلك فان استعمال الدور اعم من استعمال التسويق

لاستلزامه تحصيل الكل وح يلزم كحل المعلول في علته العامة التي هي عدم العلة بانعدام
 اجزاء اولاد المفروض ان عدم العلة على شأته مطلقا سواء كان بعدم هذا الجزء او
 اجزاء **قوله** لما امكن ان يكون به خبره ملاطمة بهما الشكل قوي وهو ان عدم
 المركب الذي انعدم جزؤه آه معا اما احد جزئيه بعينه فيلزم التزجج بلا مرجع واما عدم
 كل واحد فيلزم التوارد واما مجموع اجزائه فيلزم الاولية كما اننا لو سلمنا ان
 لا ينفك عدم المركب خبره اجزاء اجزائه فيلزم ان يكون في ذلك الصورة والا يكون
 العلة عدم ذلك الخبر الذي جزم بعدم المركب خبره ملاحظته واستحالة الازم تبين عند
 له وجودا واما عدم واحد لا بعينه فمع كونه في العالم افتراضا لا يستلزم ما
 ذكر لان مفهوم واحد لا يمكن تحققه الا في خبره المعين فيلزم ما يلزم خبره المعين
قوله ولو اجمعنا في شيء واحد جهة واحدة لا يمكن ان يكون الخبر الذي اجمع الفعل والقبول
 في شيء واحد في تلك الجهة هي الجهة التي يكون الفاعل في علا والفاعل في علا في تلك
 الجهة ايضا فخرج وجوب الفعل في حيث يكون الفاعل في علا وامكانه في حيث كون الفاعل
 في علا اي وجوب الفعل وامكانه في تلك الجهة الواحدة اي الجهة التي بها وجوب الفعل
 وامكانه لا يدفع اجتماع المتنافيين في شيء واحد جهة واحدة فان دفع ما قيل من ان
 امكان الوجوب من جهة الفاعل وانشائه من جهة الفاعلية فامكان الوجوب من جهة
 من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والفاعلية لا في جهة واحدة ولا في جهة واحدة **قوله**
 وان يكون احدهما اقوى من الآخر فاما في انهما انما العلة والمعلول في المبدأين
 ان يكون احدهما علة لا في جهة واحدة بل في جهة واحدة فان يكون علة لا ضعف **قوله**
 كما ذكر في ما بعد هذا مبني على ان يراد بالعلل الذاتية في عبارة الشرح ما يكون علة لشيء

المعلول الى ذاته

المعلول الى ذاته ومهميته لكن الظان ان السارح جعلها على مقابل العلة بالعرض وايضا بعض
 الادلة الدالة على عدم كون شخص من العنصرات علة لشخص آخر منها بدل على عدم علة شخص
 من العناصر شخص آخر في حيث خصوصية وشخصه وهو كمن يكون الدليل الخامس فيلزم
 بين المثال المذكور وما يدل عليه **قوله** وانما له نوعيته النار بعينه من تلك النار ان اراد
 بنوعيته النار الازمة لتلك النار بقا الطبيعة من حيث هي في وجودها فلا علة بالنسبة
 اليها بقا ولا احالة وان ارادها الطبيعة باعتبار وجودها الذي هو وجود تلك النار فلا علة
 لكونها من ضمن تلك النار ايضا **قوله** الا اذا كانت العلة بحسب الطبيعة لان ثبوت الكلية على
 تقدير كون العلة بحسب الطبيعة ايضا لا المفهوم من الكلية مهيما ان لا يكون شخص من العنصرات
 علة لشخص آخر منها سواء كان العلة والمعلول متعديين في المهية او لا في صورة اختلاف
 مهيتي الشخصين من عنصرين متوزان يكون احدهما اولي بالعلية من الآخر مع كون
 العلة بحسب الطبيعة ولو فصل الكلية وقيل المراد ان من العنصرات لا يكون علة لشخص
 آخر منها الذي يكون متعديا من المهية يكون التقيد كلفا على ان نقول ليس المراد بالعلية
 المنفية مهيما العلة التامة لظهور ان خصام العنصر لا يكون علة لشخص آخر مطلقا عند
 وتخصيص المنفي بالتامة لفوقه هذا يجوز ان يكون فاعلية شخص من العنصر بحسب
 مهية مشروطة بشرط لا يقارن تلك المهية ذلك الشرط الا في من ذلك الشخص الذي في من
 علة فيكون علة ذلك الشخص او في غير ذلك **قوله** وقد تبين ان العلة الذاتية ان
 ان ربه كذا جواب الاعتراض الذي ذكره بقوله وقد عترض على قوله فيما بعد واي
 ان كون الادلة التي ذكرها المص غير نامة على تعبير الذاتية بالتفسير الذي لا يستلزم
 في المدعي وفي المثال لان ما ذكره سابقا يدل على ان خصام العنصر لا يكون

فاعلية

سوفيا

العلية

على السفسف الآخر حيث نوعيته المستلزمة كون العلة على نفسها لكون وجودها وجود
 ذلك النوع وهذا لما يتحقق في علة توي العلول في ههنا وما ذكره العلية ههنا
 مطلق العلية ان ملة لعلته سفسف في عنصر سفسف آخر وما ذكره لا يدل عليه وايضا في تفسير
 المذكوران غير واقعين لما ذكرنا من ان كلامه يدل على انه حمل العلية الذاتية
 على مقابل العرضية حيث قال لا يكون علة ذاتية بل عرضية وايضا ما ذكره المعترض
 واعترف به الحق في انه ان اراد بالعلية العلة بحسب الطبيعة ثم التمس ليس كما ينبغي لانه
 يجوز ان يكون العلة بحسب الطبيعة من وطه شرط لا يحصل ذلك الا في فرض على فلا تجري
 العلية الى غيره فلا يتصور ولو سلم كون المراد بالعلية المتغيرة العلة الثابتة واللازم
 ليس الا ان يكون كل سفسف في العلة لذلك السفسف المعروف معلول له بل اللازم
 ان ينصرت نوع العلة في سفسف العلول على تقدير ان كل السفسف الآخر في قوله علة
 سفسف آخر على السفسف الذي هو متحد مع العلة في الههية كما هو متحقق كلام الفضل
قوله الاول التصور اخصر ان كان ما ذكره من التصور اخصر والارادة اختياريا كما يجب في
 تصور واران اخرى كذلك فيتمس وان كان اضطراريا يكون الفعل اضطراريا ايضا لان
 الشوق المنبعث من التصور وتحريك العضل الحادث في الارادة يكونان اضطرارين
 فلا يكون الاسباب للفعل الاختياري اختيارية فلا يتصور كونه اختياريا وما
 يقال في ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار ليس مما يعيد لان اضطرارية الاسباب في
 القدرة على الفعل والنزك سواء سمى بعضها ارادة او لا **قوله** لان تصور كل سفسف في
 جهته على السوية لا يجوز ان يكون الكل الذي يكون آله للملاحظة الفعل الاختياري
 مختصا في سفسف ولا يمكن فرد آخر غير ذلك لاجزائه وبسوي سفسف الى اخصر ثبات

العرضية

العرضية بالصدق والحمل عليها لا يعيد كما قالوا بطلان في علم التمتع بالنظام الحسن
 فترحموا ان علمه بنظم هذا العالم الا حسن وان كان علمه بوجهه على كماله علم
 المعصية شرح الاشارات الا ان هذا الكلام لما كان مختصا بهذا النظام المستبعد ولم
 يكن له فرد آخر غير كفي ذلك في فيضانه غير ذلك المبدأ العار **قوله** واما تصور هذا
 السواد في حيث سفسفه قال المعترض شرح الاشارة ان تصور اخصر على وجه يتبع من
 فرض وقوع السكرة لا يتوقف على وجود اخصر في الخارج بل يتوقف على حصوله في اخصر الذي
 ربما يتقدم على وجود اخصر في الخارج فان البناء يتخيل البناء قبل وجوده ثم يفعل مطابقا
 لما يتخيله ووجود اخصر في الخارج يتوقف على ادراك اخصر فلا دور **قوله** في السفسف لانه لا يمكن
 وجود قوة جسمانية تعوي على اعمال غير متماهية اختلافها في جواز ثابته القوي الجسمانية
 الى غير النهاية ففسفه اكما محققين بالبرهان الذي سذكره وجود المتكلمين مستدلين
 بان تعيم الجمان وعذاب النار غير متماهية وان كان لهما مبدأ هكذا قيل لا يقال ل
 المتكلمين بوجود القوي احواله في الاجسام فضلا عن تأثيره متماهيا او غير متماه على
 ان الاشياء لا يقولون بتأثير غير الله ههنا وان فرض وجود ذلك القوي لانا نقول من
 قال من المتكلمين بتأثير غير الله وان الاجسام متماهية حقيقة فالوا ان الاجسام
 ولا عرضها احواله فيها تأثيرا كاحراق النار وتبريد الماء والمراد بالمتكلمين هذه الطائفة
 منهم واران بالثبوت الجسمانية ما يكون امرا غير محدد يكون مبدءا للتغير وهو اعم
 من الجسم وجزئه وما يحل فيها ولا شك ان تلك الطائفة يقولون بالقوة بهذا المعنى وان
 لم يقولوا بالقوي المحركة والمحركة الثابتة بالجسم فان قلت ان المقصود ههنا كون
 كون القوي غير قوته على التأثيرات الغير المتماهية وقال في السفسف ان الكفار

ان ثبت

معدون ان معدون بها ابد والظانه يقول بادية نعيم الجنان وهل هذا الاثنا قض
 صريح قلت ان يقول ان ما يترك كل قوة متناه وابدية النعيم وعذاب الجحيم انما هي
 كخلق قوة بدل الاثني فلهذا لا يمتد لال الجوزين بادية النعيم والجحيم فامل **قوله**
 كن يعرض باعتبار القوي التام والاثنا هي كحساب الشدة اذ لا معنى لثباتها بالثبات ان
 يكون العمل الواحد واقعا في زمان في غاية القصر بل في الاثنا ومع التام ان لا يكون
 العمل الواحد كذلك على ما ينبغي ولا شك ان اعتبار انتفاض الكم المتصل بسبب انفضاله لا
 غير متناهية ما يكون حبالا لوضو التام والاثنا هي بهذا المعنى وكذا الحال اذا قيل عبارة
 اخرى ذكرنا في نسخ المواقف حيث قال الاثنا هي بالثبات ان يفعل القوة حركة اسرع
 الحركات لظهور ان كون الحركة اسرع الحركات موضع للحركة باعتبار انتفاض الزمان وان
 غير متناهية **قوله** لان قوله يعرض النهاية يعني ان سوق كلامه يدل على ان **قوله**
 والشي الذي يتعلق به لم يبين حال القوي في انتفاضها بالتام والاثنا هي بالوجه
 المذكور في الكم بالذات لا الجوز ان يمثل ذلك بالقوي وهو يتبين ان يذكر قسمه في قوله
 والشي الذي له مقدار كالجسم لبيان حاله في قبول النهاية والاثنا هي بالجزء ان
 التمثيل بالجسم في القصور لا المقدار وح لا بد ان يذكر قوله ففرض النهاية و
 والاثنا هي فيه قياسا لثبات **قوله** ولا حاجة اليها منها ان يقال ان الحركة
 القدرية اتم من القوة المتناهية من جسم يكون بسبب حركة ذلك الجسم القاسم
 بقوته فاذا فرض ان الجسم المتحرك الغير المتناهي المقدار ينتفع بحركة الاينية المنتهية
 تحريكه الغير حركة اينية الا ان هذا الانتفاع بالغير الذي هو فرض عدم
 تنامي المقدار الذي هو خارج عن طبيعة الجسم وقوته ولا يلتزم حركة مثل هذا الجسم

متناهية

مالوفة

ووكيلها

وتحركه كما آخر على تقدير وقوعها في المذكور لا ينافي إمكان حركته وتحريكه حركات
 غير متناهية إمكانا ذاتيا فان المكان ذاته ربما يكون متناهي بالغير متناهي وقوته
 على الاطلاق في تقدير البرهان الدال على امتناع كون كل جسم قويا على تحريك غير متناهية
 اي حركته كانت امتناعا ذاتيا ان يثبت ان كل جسم متناه المقدار في التوهم ان
 استلزام تحريك جسم جسمين آخرين الى غير النهاية في المذكور لا يقتضي ان يمنع
 امتناعا ذاتيا كون كل جسم قويا على تحريك غير متناهية وحركة اينية او غير
 بناء على انه يجوز ان يكون الجسم القوي على التحريك الغير المتناهية غير متناه المقدار
 وينتفع تحريكه تلك الحركات امتناعا بالغير ولكن يكون ذلك التحريك ممكنا إمكانا ذاتيا
 ولا يلتزم تحريكه بحسب الاكبر والاصغر الا غير النهاية في المذكور لا ينافي إمكانه
 الدائري فظهر بما ذكرنا ان المقدمة المذكورة انما اخرج اليها دفع التوهم المذكور **قوله**
 اراد به ان البرهان المذكور لو حمل كلام الجيب على ما ذكره لم يرفع الجواب بالسؤال و
 لم يناسب ما ذكره في الجواب صريح ما دل عليه كلام السائل اذ ليس المقصود من السؤال
 الا ان الثبات بين الحركتين ليس مما يلزم ان يكون بحسب الزمان او القوة بل يجوز
 ان يكون بحسب الشدة وح لا يلزم ان ينقطع زمان الحركة وينتهي عدد وليس فيه
 ما يدل على ان الاثنا هي في الشدة مما يبرهن على امتناعه وليس انما كلام السائل
 مما يتوهم توقفه على التعميم البرهان على امتناع ذلك التام في الاثنا فلا ولي ان يحمل كلام
 الجيب على ما ذكره بقوله ولم يرد ويعترف بورد الاعتراض الذي ذكره بقوله
 يعترض **قوله** قلت اذا كانت مدة حركات يد عليه ان المدة امر متصل في ذاته
 لا جزاءه بالفعل واذا جزاء الاجزاء بالفعل يكون تلك الاجزاء متناهية العدد و

واما انه قابل لانقسامات غير متناهية فعناه ان

قسمته لا تقف عند حد لا يكون بعده

قسمته كما يقال ان مقدورا

الذو غير متناهية ولا

به انه لا ينتهي الا قدور

لا يكون بعده

مقدور



T.C

İS MİE

İS MİE

SAYI

436

فان في كل المواقف اول ما يعلم الصبيان يلوحت
في المصطلح في من مفاصل الزمان

في الزمان

مذهب الاشاعرة وهو انه متجدد معلوم بتقديره متجدد منهم ازالة لاهيه
فاذا قيل مثلاً متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ويرد عليه انه
ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المتجدد لنهم ان يكون الزمان امراً
وجود الامر هو ما كان هو مذهبهم وايضا اذا كان المتجدد في نفس وقت
فاذا بقي متجدد وهو واحد بعينه وجب ان يكون مدة البقاء وصدق
الابتداء وقت واحد بعينه وهو باطل قطعاً
في المصطلح في من مفاصل الزمان في كل المواقف

Söleymaniye U. Kütüphanesi

ix mik

No

Eski Kayı No 124